تحرير المعنى

في قول الإمام أحمد

«لا كيف ولا معنى»

تأليف

د. أحمد الغريب

دار العمرية للنشر والتوزيع

تحرير المعنى

فِي قَوْلِ الإِمَامِ أَحْمَد

«لا كيف ولا معنى»

ح دار العمرية للنشر والتوزيع ، 1447هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الغريب ، أحمد بن عادل

تحرير المعنى في قول الإمام أحمد: لا كيف ولا معنى

أحمد بن عادل الغريب - ط4 - الرياض، 1447هـ

184ص؛ 17×24سم

ردمك: 978-603-8562-09-3

رقم الإيداع: 1447/2060

رقم الإيداع: 1447/2060

ردمك: 978-603-8562-09-3

الطبعة الرابعة

1447هـ/ 2025م

دار العمرية للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض

00966 532 012 171 @dar_alomariah

dar.alomariah@gmail.com

تحرير المعنى

مختصر

في قول الإمام أحمد

«لا كيف ولا معنى»

تأليف

د. أحمد الغريب

دار العمرية للنشر والتوزيع

تحرير المعنى مختصر

في قول الإمام أحمد «لا كيف ولا معنى»

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا..

أما بعد، فهذه هي الطبعة الثانية من كتاب «تحرير المعنى في قول الإمام أحمد لا كيف ولا معنى»، وكان من فضل الله تعالى أن أقبل القراء على الطبعة الأولى فنفدت في مدة وجيزة، فرأيت أن أعجِّل في نشر هذه الطبعة الثانية مشتملة على بعض الزيادات المهمة، وبعض التعديلات لبعض الأخطاء المطبعية.

وأهم ما في هذه الطبعة هو الخلاصة المتنية التي اختصرتها لمباحث الكتاب ووضعتها في خاتمته، وفائدة هذه الخلاصة هي جمع شتات المباحث للقارئ في نهاية قراءته للكتاب ليستحضر حججه وبراهينه، ولتكمل الفائدة بإذن الله، كما أنَّ من اطلع عليها ممن لم يقرأ الكتاب يمكن أن يتصور مضمون الكتاب تصورًا حسنًا.

وأشكر في هذه المقدمة جميع قراء الكتاب من المشايخ وطلاب العلم والمهتمين؛ والذين نصحوا بقراءته، أو شاركوا في عرض بعض فوائده، أو اقتبسوا من فقراته، فجزاهم الله خيرًا أجمعين.

وأسأل الله أن يتقبل مني هذا العمل ويثقل به موازيني يوم ألقاه، وأن يغفر لي ولوالدي وزوجي وأولادي، ويرحم الله من قال: آمين.

وكتب

أَحْمَدالغَرِيب

عصر يوم الثلاثاء، الخامس عشر من شهر

رمضان المعظم لسنة/ ١٤٤٥هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضلَّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضالٍ تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم.. ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، المتفرد بالإلهية، والمستحق للعبودية، له الأسماء الحسنى والصفات العلى، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾[1].

وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، وحجته من خلقه على خلقه، أعلم الناس بربه، وآمنهم على وحيه، وأفصحهم منطقًا وبيانًا، وأحرصهم على هداية الناس أجمعين ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝١٢٨﴾[2].

أما بعد، فلقد كنت وما زلت حريصًا فيما أحرره من عقائد الحنابلة أن أؤكد على حقيقة مهمة وهي: أن الإمام أحمد بن حنبل إمام أهل السنة؛ لأنه أظهرها وصبر على المحنة في سبيلها، لا أنه ابتدأها واخترعها، فأحمد بن حنبل فرد في منظومة أهل الحديث من مشايخه وأقرانه وتلاميذه من بعده وغيرهم من أئمة أهل الحديث ممن سبقوه أو لحقوه، وهو ابن هذه البيئة، عقيدته عقيدتهم، ورأيه رأيهم، واستدلاله استدلالهم، وعباراته هي عباراتهم.

---

(١) سورة الشورى: ١١.

(٢) سورة التوبة: ١٢٨.

يقول ابن أبي يعلى في مقدمة طبقاته في أثناء كلامه عن قيام الإمام أحمد بالسنة، وأنه كان متبعًا لمن قبله لا مختصًا بمذهب: «فانتهت إليه فيها الحجة، ووقفت دونه المحجة، **وإن كانت كذلك مذاهب المتقدمين من أهل السنة والدين**، فصار إمامًا متبعًا وعلمًا ملتمعًا وما أشبهه بالقراءات المأثورة عن السلف ثم انتهت إلى القراء السبعة خير الخلف»[(١)].

ويقول ابن تيمية عن الإمام أحمد: «ولكن بسبب المحنة كثر الكلام، ورفع الله قدر هذا الإمام، **فصار إماما من أئمة السنة، وعلما من أعلامها، لقيامه بإعلامها وإظهارها، واطلاعه على نصوصها وآثارها، وبيانه لخفي أسرارها، لا لأنه أحدث مقالة أو ابتدع رأيا**»[(٢)].

وكان أئمة أهل الحديث يعلمون قدر الإمام أحمد في السنة، وللإمام الأثرم نص يبيّن منزلة الإمام بين جماعة أهل الحديث يقول فيه: «ولقد انتهى إلينا أن الأئمة الذين لم ندركهم كان منهم من ينتهي إلى قوله ويسأله... ولقد أُخبرتُ أن **وكيع بن الجراح** كان ربما سأله، وأن **عبد الرحمن بن مهدي** كان يحكي عنه ويحتج به ويقدمه في العلم ويصفه وذلك نحو ستين سنة، وأخبرت أن **الشافعي** كانت أكثر معرفته بالحديث مما تعلم منه، ولقد أخبرت أن **إسماعيل ابن علية** كان يهابه... وأخبرت أن **يزيد بن هارون** ذكره فبكى وأخبرت أن يزيد عاده في منزله وأخبرت أن **أبا عاصم** قال: ما جاءنا مثله»[(٣)].

فلا يُقرأ الإمام أحمد إلا في هذا السياق؛ سياق جماعة أهل الحديث، ومن قرأه مبتورًا عنه فسيخبط خبط عشواء.

ولقد كان الإمام أحمد نفسه حريصًا على إظهار هذا الانتساب إلى منظومة أهل الحديث، وفي كلامه ما يدل عليه، فمن ذلك قوله: «**وأدركنا الناس** وما

(١) طبقات الحنابلة (١/ ١٤).
(٢) منهاج السنة النبوية (٢/ ٦٠٦).
(٣) طبقات الحنابلة (١/ ٧٢).

ينكرون من هذه الأحاديث شيئًا -أحاديث الرؤية-، وكانوا يحدثون بها على الجملة، **ويمرونها على حالها غير منكرين لذلك ولا مرتابين**»[(١)].

وفي العقيدة المنسوبة إلى الإمام من رواية الإصطخري والتي ارتضاها جمع من الحنابلة واستدلوا بما فيها وإن ضعفها آخرون= جاء في مطلع هذه العقيدة: «**هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المتمسكين بعروقها المعروفين بها المقتدى بهم فيها من لدن أصحاب النبي ﷺ**»[(٢)].

وهذه جادة مطروقة عند أهل الحديث؛ أعني حرصهم على إبراز أن رأيهم الاعتقادي هو رأي الجماعة منهم، ويدل على ذلك نصوص كثيرة.

فمن ذلك سؤال الوليد بن مسلم المشهور لجماعة من أئمة الحديث عن أخبار الصفات، وجاء في سؤاله «سألت **الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد** عن هذه الأحاديث التي فيها الصفة والرؤية والقرآن»[(٣)]، وقد احتفى المصنفون في السنة بهذه الرواية وخرجوها في كتبهم وسيأتي معنا في أثناء البحث ذكر ذلك.

ومن أبرز النصوص الدالة على حرص أهل الحديث على إبراز انتسابهم إلى جماعتهم ما ذكره الإمام البخاري في مطلع عقيدة له جاء فيها: «**لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم أهل الحجاز ومكة والمدينة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد والشام ومصر** لقيتهم كرّات قرنا بعد قرن ثم قرنا بعد قرن، أدركتهم وهم متوافرون منذ أكثر من ست وأربعين سنة، **أهل الشام ومصر والجزيرة مرتين والبصرة أربع مرات في سنين ذوي عدد بالحجاز ستة أعوام، ولا أحصي كم دخلت الكوفة وبغداد مع محدثي أهل خراسان**»، ثم بدأ في

---

(١) السنة للخلال (٢/ ٣١٠)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التلبيس (٢/ ٣٩٤)، (٤/ ٥٣)، والإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٣٧١).

(٢) طبقات الحنابلة (١/ ٢٤).

(٣) العلل لابن أبي حاتم (٥/ ٤٦٨).

تعداد بعضهم بحسب البلدان ثم قال: «وببغداد أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وأبا خيثمة، وأبا عبيد القاسم بن سلام»[١].

ومما يدل على حرص أهل الحديث على تأكيد هذا المعنى ما جاء في عقيدة أبي زرعة وأبي حاتم الرازيين، وهذه العقيدة كانت جوابًا على سؤال ابن أبي حاتم لهما قائلًا: سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين، **وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك**».

وكان مطلع جوابهما: «**أدركنا العلماء في جميع الأمصار؛ حجازًا وعراقًا، وشامًا ويمنًا**»[٢]، ثم ذكروا العقيدة.

وقال الإمام أبو حاتم في نص آخر: «مذهبنا واختيارنا... **والتمسك بمذهب أهل الأثر، مثل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، وأبي عبيد القاسم بن سلام، والشافعي**..»[٣].

ويقول الإمام حرب الكرماني في السنة: «هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين بها المقتدى بهم فيها، **وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها... وهو مذهب أحمد وإسحاق ابن إبراهيم بن مخلد، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم**»[٤].

ويقول الإمام الدارمي في رده على المريسي مبرزًا علماء أهل الحديث: «فأين هو من الزهري والثوري والأوزاعي ومالك بن أنس وشعبة ومعمر وابن المبارك ووكيع ونظرائهم؟

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٣٦١-٣٦٣).
(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٣٦٦).
(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٣٧١).
(٤) السنة لحرب (ص٣٣-٣٤).

وأين هو عمّن كان في عصر ابن الثلجي من علماء أهل زمانه مثل أحمد ابن حنبل، وابن نمير وابن أبي شيبة وأبي عبيد ونظرائهم **إن كان متبعا مستقيم الطريقة؟**»[(١)].

ولو ذهبت أتتبع جميع النصوص الدالة على هذا المعنى لجاءت في رسالة لطيفة.

ثم أقول: هذا كتابٌ مضمونه أعمُّ من عنوانه، وصفحاته أوسع من دلالة اسمه، وإنما اخترت هذا الاسم الأخص لأهمية العبارة الواردة فيه والمنقولة عن الإمام أحمد، فقد تنازعتها الفهوم، واستلها أقوام واستدلوا بها على التفويض ليثبتوا ما اعتقدوه سلفًا في صفات الرب ﷻ، فلم يكن استدلالهم بها استدلال الناظر في دلالتها في نفس الأمر، المتأمل في سياقها، الجامع لباقي نصوص الإمام في الباب، وإنما نظروا فيها نظرًا سطحيًا لا يدل على مطلوبهم، ولا يدفع حجج خصومهم.

ولو كان قول الإمام في هذه الرواية: «ولا معنى»= دالًا على نفي كل معنى مطلقًا، لكان لازم ذلك أن الله تكلم بكلام لا معنى له أصلًا، والمفوضة لا يلتزمون ذلك بل يقولون: إن الله يعلم معانيها، فإن قيل: إن مرادهم نفي المعنى المفهوم لنا، لقلنا: فقد قصروا نفي المعنى على بعض موارده، أو يقال: إنهم خصصوا النفي، فلخصومهم حينئذ أن يقولوا بل المراد هو نفي معاني أهل البدع، فما الذي يجعل تفسير المفوض للعبارة أولى من تفسير المثبت؟ وبهذا يعلم أن العبارة لا يمكن أن تفهم على وجهها إلا بالبحث والاستقراء لبيان مراد الإمام وإنما يكون ذلك بالدليل والبرهان كما ستجده إن شاء الله في هذا الكتاب، وليس بالدعاوي المجردة العارية عن الدليل.

(١) النقض (ص٤٠٩).

وكان أصل هذا الكتاب مقالًا في ورقات معدودات، وكانت ورقات هذا المقال كافية في تحرير مراد الإمام من قوله: «لا كيف ولا معنى»، ثم أعدت النظر فيما كنت قد كتبته، فزدت فيه وتوسعت حتى غدا المقال كتابًا، دونتُ فيه عامة ما يمكن أن يدوّن مما له علقة بمبحث الإثبات ونفي التفويض عند الإمام أحمد بن حنبل إمام أهل السنة.

أما عن الرواية التي نتناولها في هذا البحث فهي ما رواه الخلال في السنة قال: أخبرني علي بن عيسى أن حنبلًا حدثهم، قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى «إن الله ﷻ ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا»، و«إن الله يرى» و«إن الله يضع قدمه» وما أشبه هذه الأحاديث، فقال أبو عبد الله: نؤمن بها، ونصدق بها، **ولا كيف ولا معنى** ولا نرد منها شيئًا، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق، إذا كان بأسانيد صحاح، ولا نرد على الله قوله، ولا يوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية، ليس كمثله شيء»[(١)].

وهذه الرواية قد تلقاها علماء الحنابلة بالقبول، لم أقف على تضعيف أحد من أئمة الحنابلة لها، بل المنقول عنهم هو عرضها في مقام الاستشهاد، كما فعل القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات[(٢)]، وقد ذكرها ابن تيمية في عدة مواضع من كتبه مستدلًا بها، ولم يضعفها في موضع واحد، كما ذكرها ابن القيم في مقام الإقرار ثم قال: «**وهذا الكلام وكلام الشافعي من مشكاة واحد**»[(٣)].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٠-٣١)، وبيان تلبيس الجهمية (٣/ ٧٠٨-٧٠٩) وانظر التسعينية (١/ ٣١٧)، ومختصر الصواعق المرسلة (٣/ ١٢٢١).

(٢) (ص٥٠).

(٣) مختصر الصواعق (٣/ ١٢٢١)، هذا وقد طعن بعضهم في الرواية من جهة جهالة علي بن عيسى الراوي عن حنبل، والذي يظهر لي أنه غير مجهول، وأنه المقصود بقول غلام الخلال كما في المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (٢/ ٨٤): =

وقد وهم من ظنَّ أن شيخ الإسلام ابن تيمية قد ضعفها، وليس الأمر كذلك، وربما يكون سبب هذا الوهم هو تضعيف ابن تيمية لرواية أخرى لحنبل قد ضعفها جمع من الحنابلة قبله وبعده، **وهي الرواية التي ظاهرها تأويل الإتيان بإتيان أمره أو قدرته لا إتيان ذاته**، وقد ذكر ابن تيمية مسالك الحنابلة في التعامل مع هذه الرواية[١].

وممن غلّط حنبل في هذه الرواية أبو إسحاق ابن شاقلا، ونص كلامه: (هذا غلط من حنبل لا شك فيه)[٢]، نقل هذا عنه القاضي أبو يعلى وقال: (وأراد أبو إسحاق بذلك أن مذهبه حمل الآية على ظاهرها في مجيء الذات، هذا ظاهر كلامه والله أعلم)[٣]، وصنيع القاضي في كتابه دال على موافقته لابن شاقلا في ذلك.

وهذا مسلك ابن حامد في هذه الرواية خاصة لا في جميع مفاريد حنبل، يقول ابن حامد: «ورأيت بعض أصحابنا يروي عن أبي عبد الله في الإتيان أنه قال: تأتي قدرته[٤]، قال: **وهذا على حد التوهم من قائله وخطأ من إضافته إليه كما قررنا عنه من النص**»[٥].

وهو وإن كان لم يصرّح باسم حنبل هنا إلا أنه لعله هو المقصود أو أنه

= «**علي بن عيسى الحذاء أبو الحسن؛ الشيخ الصالح من أصحابنا، ثقة مأمون**»، على أنَّ الرواية كما ذكرتُ قد تلقاها الحنابلة على اختلاف مدارسهم بالقبول، والله أعلم.

(١) ينظر مجموع الفتاوى (٥/ ٣٩٩-٤٠١)، والاستقامة (٧٤-٧٦).

(٢) إبطال التأويلات (ص١٥٨). (٣) المرجع السابق.

(٤) وقع تحريف في المطبوع: «يأتي بذاته»، وهذا يخالف السياق الذي ذكره ابن حامد، فهو يثبت أن النزول هو نزول الذات، ويخالف من يرى غير ذلك ويغلطه، والمثبت هو الصواب كما هو بخط الشيخ في هذه الرسالة كما أثبتُّه: «تأتي قدرته»، وقد أفادني بما في خط شيخ الإسلام الشيخ عبد الله السليمان.

(٥) مجموع الفتاوى (٦/ ١٦٤).

شخص آخر ذهب إلى ما رواه حنبل، وكلا الأمرين يتحصل منه المقصود والله أعلم.

ومن بعد ابن تيمية تجد ابن القيم[١] وابن رجب[٢] قد تكلموا في هذه الرواية بقريب من كلام ابن تيمية، وذكروا مسلك من غلّط حنبل.

إذا عُلِم ذلك فإن ابن تيمية لم يخترع قولًا جديدًا فيما يتعلق برواية حنبل التي ظاهرها تأويل المجيء أو النزول بإتيان القدرة أو الأمر، **وهذه الرواية ليست هي الرواية الوارد فيها: (لا كيف ولا معنى)، بل هي رواية مغايرة، وهي التي نقل فيها الشيخ كلام الحنابلة وذكر رأيه.**

إذن فرواية حنبل التي نبحثها في كتابنا هذا رواية متلقاة بالقبول، وأنطلق في بحثي من هذه المسلّمة.

ثم أقول: إن محل النزاع في هذه الرواية بين المثبتة والمفوضة هو قول الإمام: «**ولا معنى**»، وقد دعاني ذلك إلى تتبع معاني مصطلح «**المعنى**» في لسان الإمام أحمد، فوجدت أن هذا المصطلح يطلق على وجوه مختلفة في لسانه من خلال استقراء النصوص التي استعمل فيها الإمام هذا اللفظ أو فيما سأله عنه تلاميذه طالبين بيان **المعنى** فأجابهم عن سؤالهم بما يبين المقصود من استخدامهم له في سؤالهم وفهم الإمام لهم، وهذه الوجوه هي:

١- أن يطلق المعنى ويراد منه بيان مدلول اللفظ الوارد.

ومن ذلك أن صالحًا ابن الإمام سأله عن حديث: «زينوا القرآن بأصواتكم» ما معناه؟ فقال الإمام: «التزيين أن يحسنه»[٣].

(١) مختصر الصواعق (٣/ ١٢٣٥-١٢٣٧).

(٢) ينظر فتح الباري (٧/ ٢٢٩).

(٣) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (١/ ٣٦٦).

ومن ذلك أيضًا: أن صالحًا سأل الإمام عن قول النبي ﷺ: «ما أذن الله لشيء كأذنه لنبي يتغنى بالقرآن يجهر به» ما معناه؟ فقال الإمام: «أما التغني فمن الناس من يقول: يستغني به، وكان سفيان بن عيينة يقول: يستغني به، وبعض الناس يقول إذا رفع صوته فقد تغنى به»[١].

ومن ذلك ما ورد من قول الإمام أحمد في كلامه عن معاني لفظ «جعل»: «فهذا وما كان على مثاله لا يكون على معنى: خلق، فإذا قال الله: جعل، على معنى خلق، وقال: جعل، على غير معنى خلق، فبأي حجة قال الجهمي: جعل على معنى خلق؟ فإن ردَّ الجهمي الجعل إلى المعنى الذي وصفه الله فيه، وإلا كان من الذين يسمعون كلام الله، ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه، وهم يعلمون.

فلما قال الله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٢]، وقال: ﴿لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾[٣]، وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ﴾[٤]، فلما جعل الله القرآن عربيًّا ويسره بلسان نبيه ﷺ **كان ذلك فعلًا من أفعال الله** ﷻ **جعل القرآن به عربيًّا**»[٥].

ومن ذلك أن ابن هانئ سأل الإمام عن حديث حكيم بن حزام: «بايعت النبي ﷺ على أن لا أخر إلا قائمًا؛ في البيوع هو، أو في الصلاة»؟

قال: «هذا في الصلاة، كانوا في الجاهلية يعظمون الركوع، فلما جاء الإسلام، قال حكيم بن حزام: أبايعك على ألا أخر إلا قائمًا، فهذا معناه»[٦].

وهذا الاستعمال للمعنى إنما هو بيان لدلالة اللفظ.

---

(١) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (١/ ٣٦٧).
(٢) سورة الزخرف: ٣.
(٣) سورة الشعراء: ١٩٤-١٩٥.
(٤) سورة مريم: ٩٧.
(٥) الرد على الزنادقة والجهمية (١٠٥).
(٦) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابن هانئ (٢٧٥) (ص: ٤٥٥).

٢- أن يُطلق المعنى ويراد به: بيان وجه الحديث وتأويله وليس مجرد بيان معاني الألفاظ العربية الواردة فيه، وقد يكون في هذا البيان خروجًا عن الظاهر عند بعضهم فينكره الإمام.

❑ ويمكن التمثيل لذلك بأن الإمام قد سئل عن معنى حديث النبي ﷺ: (من غشنا فليس منا) فلم يجب فيه، فنقلوا له تفسير بعضهم أن معناه: «من غشنا فليس مثلنا»، فأنكره الإمام وقال: «كلام المرجئة».

وفي رواية أبي طالب أنه سمع الإمام أحمد يقول في هذا الحديث: «**كما جاء الحديث**»، ثم نقل الإمام قول عبد الرحمن بن مهدي مقرًّا له فقال: «بلغني عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قيل له في هذا أنهم يقولون: ليس منا: ليس بمثلنا، فقال: «لو عملوا جميع أعمال البر ما كانوا مثل النبي ﷺ، ولكنه مثل الجاهلية وعملهم. وقد قال النبي عليه السلام: من حمل السلاح فليس منا، يحمل أحد السلاح على النبي ﷺ إلا يريد قتله، ويحمل أحد على أحد إلا وهو يريد قتله، فهذا كله ليس من فعل الإسلام، من حمل السلاح، ومن غشنا، ومن لم يرحم صغيرنا، وهذه كلها إنما هي فعل الجاهلية: **ليس منا أي ليس معنا، هو كما قال النبي ﷺ: ليس منا**».

وفي رواية بكر بن محمد عن أبيه عن الإمام أحمد وسأله سائل عن حديث: «من غشنا فليس منا»، **ما وجهه عندك**؟ فقال الإمام: «لا أدري إلا على ما روي، وذكر قول عبد الرحمن [بن مهدي] قال: هو لو لم يغش كان يكون مثل النبي عليه السلام؟

وفي رواية إسماعيل بن سعيد قال: سألت أحمد عن قول النبي ﷺ: (من غشنا فليس منا)، (من حمل علينا السلاح فليس منا)؟ فقال الإمام: على التأكيد والتشديد، ولا أُكفر أحدًا إلا بترك الصلاة»[(١)].

---

(١) انظر هذه الروايات في السنة للخلال (١/ ٥٠١-٥٠٤).

والمتأمل في هذه الروايات يجد الآتي:

أ- أن الإمام -في رواية- سُئل عن **معنى الحديث** فلم يجب فيه بشيء، وفي رواية أخرى سئل عن **وجه الحديث،** فأجاب فيه بقوله: «لا أدري إلا على ما رُوِي»، وفي رواية ثالثة قال: «على التأكيد والتشديد»، وفي رواية رابعة قال في الحديث: «كما جاء الحديث»، ونقل قول عبد الرحمن بن مهدي مقرًّا له أن ذلك من عمل الجاهلية وأن قوله ليس منا: أي ليس معنا.

ب- ومن مجموع هذه الروايات يتبين أن المعنى الوارد في سؤال السائل ليس مجرد تبيين ألفاظ الحديث، فألفاظه بينة واضحة، وإنما المراد هو ما بينته الرواية الأخرى حيث سئل عن «وجهه»، وكان جواب الإمام عليه بأنه لا يدري إلا على ما رُوي، فليس له وجه غير ظاهره الوارد كما جاء، وهذا الظاهر عنده يدل على أنه على التوكيد والتشديد.

ج- أن الإمام قد نقلوا له تفسيرًا للحديث يخرجه عن ظاهره، وفي لفظ الرواية أنه قيل للإمام: «فإن قومًا قالوا تفسيره: من غشنا فليس مثلنا»، فأنكر الإمام هذا المعنى الذي يرى أنه هو كلام المرجئة، وردَّ عليه بقوله: «وبلغ عبد الرحمن بن مهدي فأنكره وقال: لو أنَّ رجلًا عمل بكل حسنة أكان يكون مثل النبي عليه السلام».

فهذا التأويل والتفسير هو تفسير المرجئة عند الإمام، فهو من معاني أهل البدعة التي لا يمكن تفسير الخبر بها عنده.

د- أن هذه الرواية قد ذكرها الخلال تحت قوله: «ومما احتجت به المرجئة وفسرت قول النبي ﷺ (ليس منا): ليس مثلنا... وليس كما يقولون، **وقد فسره أحمد بن حنبل**»[1].

---

(١) السنة للخلال (١/ ٥٠١).

فتفسير الإمام أحمد للخبر -كما يرى الخلّال جامع علم الإمام وتلميذ تلامذته- هو قوله: «كما جاء الحديث»، «لا أدري إلا على ما روي»، «على التأكيد والتشديد»، فلم يكن قول الإمام: «لا أدري إلا على ما روي» دالًا على عدم فهم الإمام لمطلق المعنى من الخبر -ولو كان كذلك ما كان للإمام أن يردَّ التفسيرات الأخرى التي يرى أنها من تفسيرات المرجئة، إذ كيف يردّ تفسيرًا لكلام لم يفهم معناه؟- بل هذه العبارة هي عبارة تفسيرية للمقصود من الحديث وأنه يُجرى على الظاهر، والظاهر المتبادر عند الإمام هو التأكيد والتشديد ليكون أزجر للسامع.

هـ- وبذلك يُعلم أن المعنى يطلق ويراد به طلب وجه الحديث وتفسيره وليس مجرد بيان مفردات ألفاظه، وقد يكون في هذا التفسير خروجًا عن الظاهر، **وقد يكون من معانيه المذكورة في زمان الإمام معانٍ تندرج تحت معاني أهل البدع فيرد الإمام هذه المعاني، ويكون من أجوبة الإمام في ردِّ هذه التفسيرات قوله: «لا أدري، إلا على ما رُوِي»**.

❒ ويمكن التمثيل لذلك أيضًا بما جاء أن الإمام سُئل عن تفسير قول النبي ﷺ: «إني أراكم من وراء ظهري»(١) فقال الإمام: «كان يرى من خلفه»، فقيل له: أفليس هذا له خاص؟ فقال الإمام: «بلى».

وفي رواية الأثرم أن الإمام لما سئل عن هذا الحديث قال: «كان يرى من خلفه كما يرى من بين يديه»، فنقلوا للإمام تفسيرًا ومعنى آخر عن أحدهم: «هو في هذا مثل غيره، إنما كان يراهم كما ينظر الإمام إلى مَن عن يمينه وعن شماله فأنكر ذلك إنكارًا شديدًا»(٢).

---

(١) رواه البخاري برقم (٤١٨) ومسلم برقم (٤٢٤).

(٢) السنة للخلال (١/ ١٤٣).

وفي رواية إسحاق بن إبراهيم أنه سأل الإمام عن حديث النبي ﷺ: (تراصوا فإني أراكم من خلفي كما أراكم من بين يدي)، ما تفسيره؟ قال أبو عبد الله: يراهم ﷺ من خلفه كما يراهم من بين يديه، قال الله ﷻ: ﴿وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[(١)]، هذا تفسيره.

فأثبت الإمام تفسيرًا للخبر حيث أجراه على ظاهره، وأجاب السائل بتكرار ألفاظ الحديث مع استشهاده بآية تدل على ظاهره عنده، ونفيه للمعنى الآخر وإنكاره إنكارًا شديدًا.

والشاهد أن التفسير المسؤول عنه الإمام في هذا الخبر ليس هو مجرد بيان المعاني المفهومة من اللسان العربي.

٣- أن يُطلق المعنى ويراد به العلة أو التعليل.

ومثال ذلك أن الإمام سئل: ما معنى وضع اليمين على الشمال في الصلاة؟ فقال: «ذل بين يدي عز»[(٢)].

فظاهر من جواب الإمام أن السائل إنما كان يسأل عن العلة من وضع اليمين على الشمال وعبر عن سؤاله بقوله: «ما معنى؟».

وإنك لتجد في كلام بعض متقدمي الحنابلة إطلاق المعنى ويريدون به العلة، ومن ذلك قول ابن حامد: «**والدليل على ذلك ظاهر ومعنى. فالظاهر كتاب وسنة...» فيذكر أدلة الكتاب والسنة ثم يقول: «ثم الدليل من حيث المعنى..» ويكون مراده بالمعنى هنا التعليل**[(٣)].

وقد عرف القاضي أبو يعلى العلة بقوله: «المعنى الجالب للحكم»[(٤)].

وفي أقسام القياس ذكر قسم القياس الواضح وهو الذي وجد في الفرع معنى الأصل بتمامه، «كعلة الربا، نصَّ النبي ﷺ على الربا في البُر، فحملنا

---

(١) سورة الشعراء: ٢١٩.

(٢) طبقات الحنابلة (١/ ٨٤).

(٣) انظر تهذيب الأجوبة (٥٠١٦-٥٢٠).

(٤) العدة (١/ ١٧٥).

الأرز عليه؛ **لأن فيه معنى البُر من الكيل والجنس**»[١]. **وواضح أنه أطلق المعنى هنا وأراد به العلة.**

وأريد أن أشرك القارئ هنا في التأمل في هذه النصوص، وأطرح سؤالًا يتبادر إلى الذهن، هل يحتمل أن يكون قول الإمام: «**لا كيف ولا معنى**» أي لا كيف ولا تعليل في صفات الله؟

خاصة إذا علمت قول الإمام وكيع شيخ أحمد: «**نسلم هذه الأحاديث كما جاءت، ولا يقول كيف كذا ولا لم كذا؟**»[٢]؟

أو تأملت قول شيخه الإمام الشافعي: «**ما صح أن رسول الله ﷺ قاله= فلا يقال فيه: لم؟ ولا كيف؟**»[٣].

فهنا تجد إمامين من شيوخ الإمام أحمد يطلقون هذه العبارة بصيغة أخرى ينفون فيها الكيف والتعليل، وقد رأيت أن المعنى يطلق في كلام الإمام أحمد ويراد به التعليل، فهل كان هذا هو مقصد الإمام عندما أطلق هذه العبارة؟ أو نقول: هل هذه العبارة تحتمل هذا المعنى؟

وهذا بحث جديد لم أرَ من تعرض له من قبل، والجواب أنه لا شكَّ أن عبارة الإمام محتملة لهذا المعنى مع هذه القرائن.

٤- أن يُطلق المعنى ويراد به دليل القول أو مأخذه.

ولعله يمكن الاستدلال لذلك بما ورد أن الإمام سُئل **ما معنى** قول ابن المبارك: بحد؟

قال: «لا أعرفه، ولكن لهذا شواهد من القرآن في خمسة مواضع»[٤].

---

(١) المرجع السابق (٤/ ١٣٢٥).

(٢) السنة لعبد الله (ص٢٢٩).

(٣) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٤٥٣).

(٤) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٦١٣-٦١٤).

فصنيع الإمام في جوابه وسوقه للشواهد القرآنية في إثبات الحد دال على أن المعنى هنا يراد به الدليل أو مأخذ القول بإثبات الحد، إذ لا يعقل أن يستشهد من القرآن لقول لا يفهم معناه، وسيأتي معنا هذا النص في أثناء البحث.

وقد قدمتُ بهذا العرض لمعاني هذا المصطلح في مقدمة الكتاب ليعلم القارئ أن البحث أعمق من التناول السطحي الذي نراه من الذين يستدلون بهذه العبارة على نسبة التفويض للإمام، ولأثوِّر عقل القارئ وأشركه معي في بحثي ليصل إلى حقيقة مراد الإمام أحمد من هذه العبارة.

وقد تضمن هذا البحث تسعة مباحث أساسية في تناولي لهذه العبارة، وما يحيط بها من مسائل تتعلق بإثبات المعنى وذلك من خلال استنطاق نصوص الإمام أحمد، ثم المبحث العاشر، وقد عرضت فيه نصوص عشرة من تلاميذ الإمام أحمد ليكون ما نقلته عنهم معضدًا لما أوردته عن الإمام.

وهذا تعداد للمباحث العشرة:

المبحث الأول: تحليل الرواية التي وردت فيها عبارة: «لا كيف ولا معنى».

المبحث الثاني: بيان العبارات المشابهة لعبارة: لا كيف ولا معنى»، مثل: أمروها كما جاءت»، «لا تفسر».

المبحث الثالث: استدلال الإمام في إثباته لبعض الصفات بإيراد أخبار صفات أخرى، أو إثباته للوازم الصفة، ودلالة ذلك.

المبحث الرابع: موقف الإمام أحمد من تشنيع أهل الأهواء على أهل الحديث ودلالة ذلك.

المبحث الخامس: تحرير معنى التشبيه عند الإمام أحمد، ودلالة ذلك على الإثبات.

المبحث السادس: الإشارة الحسية عند ذكر الصفة ودلالة ذلك.

المبحث السابع: تعريف المتشابه عند الإمام أحمد ودلالة ذلك.

المبحث الثامن: بيان معنى الظاهر عند الإمام أحمد ودلالة ذلك.

المبحث التاسع: رواية أخبار الصفة الواحدة بالألفاظ المترادفة ودلالة ذلك.

المبحث العاشر: نصوص تلاميذ الإمام في أخبار الصفات.

هذا وقد أكدت في أول هذه المقدمة على أن الإمام أحمد فرد في منظومة أهل الحديث، فلا جرم أن تجد في هذه المباحث نقولًا عن شيوخه وأقرانه تبيّن حقيقة هذا الانتماء العقدي للإمام، وفي هذا فوائد كثيرة تجدها في محلها من البحث.

وأسأل الله أن ينفع بهذا الكتاب كاتبه وقارئه وناشره، وأن يغفر لي ولوالدي وأن يصلح ذريتي، وأن يحييني ويميتني على الإسلام والسنة، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتب

أَحْمَدالغَرِيب

ظهيرة السابع والعشرين

من شهر جمادى الأولى لعام ١٤٤٥

Tte.ahmed@gmail.com, https://t.me/tahrerat

المبحث الأول

تحليل الرواية التي ذكرت فيها عبارة «لا كيف ولا معنى»

إذا تأملنا رواية حنبل لوجدنا أنها دالة على أن المعنى المنفي هو المعاني التي يتأولها أهل البدع، وذلك أن في نص الرواية أن حنبلًا قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى «إن الله ﷻ ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا»، و«إن الله يُرى»، و«إن الله يضع قدمه» وما أشبه ذلك[1].

أقول: ومن المعلوم أن **أحاديث الرؤية معلومة المعنى بالاتفاق**، فلو كان المراد من قوله: (ولا معنى): نفي تحصيل المعنى بالكلية= لكانت أحاديث الرؤية داخلة في ذلك، وهذا ما لم يقل به أحد من مثبتي الرؤية، فتبيّن من ذلك أن نفس سياق الرواية يرد فهم مفوّضة المعاني.

ومثل هذا من حيث التسوية بين أخبار الصفات وغيرها في التعامل معها من منطلق واحد ما ورد في مسائل الكوسج حيث قال: قلت لأحمد رضي الله عنه: «ينزل ربنا - ﷻ اسمه - كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الأخير إلى سماء الدنيا» أليس تقول بهذه الأحاديث. و»يرى أهل الجنة ربهم ﷻ» «ولا تقبحوا الوجه فإن الله ﷻ خلق آدم على صورته» يعني صورة رب العالمين، و»اشتكت النار إلى ربها ﷻ حتى يضع الله فيها قدمه» و»إن موسى عليه السلام لطم ملك الموت عليه السلام»؟

قال الإمام أحمد: كل هذا صحيح.

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٠-٣١).

وقال إسحاق ابن راهويه: كل هذا صحيح، ولا يدعه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي»[(١)].

فقد صحح هذه الأخبار جميعها، ومنها ما هو معلوم المعنى بالاتفاق كلطم موسى عليه السلام لملك الموت، ورؤية الله تعالى، ولا يقولن قائل: إن مقصد الإمام مجرد الحكم على الأخبار بالصحة، بل هو تصحيحها واعتقاد ما فيها، ويدل على ذلك ما سيأتي في مبحث الظاهر من نصوص عن بعض علماء الحنابلة تبيّن أن تصحيح الإمام للحديث هو قول بظاهره، كما يدل على ذلك أيضًا فهم صاحبه إسحاق ابن راهويه حيث قال: «ولا يدعه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي».

ومثله ما ورد في رواية المروذي قال: سألت أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات والرؤية والإسراء وقصة العرش فصححها وقال: «قد تلقتها الأمة بالقبول وتمرُّ الأخبار كما جاءت»[(٢)].

فساوى الإمام بين الصفات وبين ما هو معلوم المعنى بالاتفاق كالرؤية والإسراء، وقصة العرش في الإمرار على ما جاء في النص، وهذا بيان واضح في أن عبارة «الإمرار على ما جاء» لا تدل على تفويض المعاني، إذ لو كانت كذلك لما ساغ استعمالها فيما هو معلوم المعنى.

إذن فملخص المبحث الأول في الرد على من استدل بعبارة «لا كيف ولا معنى» على التفويض أن يقال: إن كان الإمام ينفي مطلق المعنى بحيث إنه لا يحصل من اللفظ أي معنى مفهوم فكيف أطلق هذه العبارة فيما هو معلوم المعنى بالاتفاق كرؤية الله تعالى، ففي نفس العبارة ما يفسد هذا الاستدلال، وقد ذكرت نظائر لذلك في استعمال الإمام، تفصيلها في المبحث الثاني.

---

(١) مسائل الكوسج (٩/ ٤٦٧٥-٤٦٧٦).

(٢) السنة للخلال (١/ ١٩٩-٢٠٠)، وطبقات الحنابلة (١/ ٥٦).

المبحث الثاني
بيان العبارات المشابهة لعبارة «لا كيف ولا معنى» مثل: «أمروها كما جاءت»، «لا تفسر»

ذكرنا في المبحث الأول بعض الروايات التي فيها قول الإمام: «أمروها كما جاءت»، وأذكر هنا ما يزيد مراده بيانًا في استعماله لهذه العبارة ونحوها.

فمن ذلك جواب الإمام أحمد للمروذي عن حديث النبي ﷺ لعلي: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى)[١]، قال المروذي للإمام: **أيش تفسيره؟**

فقال الإمام: «**اسكت عن هذا، لا تسأل عن ذا، الخبر كما جاء**»[٢].

ومثل ذلك ما ورد في سؤال أبي طالب للإمام عن حديث: (من كنت مولاه فعليٌّ مولاه)[٣]، قال أبو طالب للإمام: ما وجهه؟ **فقال الإمام: لا تكلم في هذا، دع الحديث كما جاء**)[٤].

ومن الواضح الجليّ أن معنى الحديث ظاهر معلوم، ومع ذلك عندما سئل الإمام عن تفسيره قال: **يُمرُّ كما جاء**، وقال لأبي طالب: **دع الحديث كما جاء**، ولا يقول أحد: إن الإمام أحمد يفوض معاني هذه الأحاديث التي لا علاقة لها بأخبار الصفات، وإنما هي ظاهرة في بيان منزلة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وإنما أراد أن تُجرى على ظاهرها دون تعرّض لها بكلام يغير حقائق معانيها.

(١) رواه البخاري برقم (٣٧٠٦)، ومسلم برقم (٢٤٠٤).
(٢) السنة للخلال (١/ ٢٨١).
(٣) رواه الإمام أجمد في مسنده برقم (٦٤١)، والترمذي برقم (٣٧١٣)، وابن ماجه برقم (١٢١).
(٤) السنة للخلال (١/ ٢٨١).

ومن ذلك أن الإمام أحمد كان يقول فيمن يسأل عن أولاد المشركين: «**نمر هذه الأحاديث على ما جاءت، ونسكت لا نقول شيئا**»[١].

ومقصده أنها تمر على ظاهرها دون تعرض لها، ولا تتأول على غير ظاهرها، وليس المعنى تفويض المعنى بحيث تكون الألفاظ لا تدل على معنى مفهوم أصلًا، فإن الأخبار الواردة في الحديث عن أولاد المشركين مفهومة المعاني.

ومن أوضح الأمور الدالة على تفسير مراد الإمام في هذه الرواية أن الإمام روى جملة من الأخبار التي فيها الحكم بالكفر والنفاق على من ارتكب بعض الذنوب، مثل حديث: «ثلاث من كن فيه فهو منافق»، وحديث: «كفرٌ بالله: من تبرأ من نسب وإن دق»، وغيرها.

يقول الإمام بعد ذكره لهذه الأخبار: «فإنا نسلم لها، **وإن لم نعلم تفسيرها**، ولا نتكلم فيها، ولا نجادل فيها، **ولا نفسرها، ولكنا نرويها كما جاءت**»[٢]، مع قول الإمام قبل ذلك عن حديث: «ثلاث من كن فيه فهو منافق»، قال: هذا على التغليظ، **وتروى كما جاءت لا يجوز لأحد أن يفسرها**»[٣].

وقد اجتمع في هذا النص عبارات: «نسلِّم لها وإن لم نعلم تفسيرها»، «ولا نفسرها»، «ولكنا نرويها كما جاءت»، «وتروى كما جاءت لا يجوز لأحد أن يفسرها».

فانظر حيث نهى عن تفسيرها مع قوله إنها على التغليظ، ولو كان لا يفهم من هذه النصوص شيئًا لما قال: إنها على التغليظ، ليعلم أن مراده بنفي التفسير هو تفسير أهل البدع، وأن مراده بالإمرار كما جاءت هو إقرار معانيها التي جاءت بها ألفاظها، ولتكون هذه النصوص أوقع في النفوس وأقوى في الزجر.

---

(١) أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل (ص: ١٤).

(٢) طبقات الحنابلة (١/ ٣١١).

(٣) المرجع السابق (١/ ٣١١).

ولعل الإمام أحمد قد سار على نهج الإمام الزهري عندما روى حديث: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»، سأله الراوي عنه وهو الأوزاعي: إن لم يكن مؤمنًا فمه؟ فنفر الزهري عن ذلك، وقال: «أمروا الأحاديث كما أمرها من كان قبلكم فإن أصحاب رسول الله ﷺ أمروها»[(١)].

وفي رواية أخرى تبيّن مراد الأوزاعي والزهري من السؤال والجواب: قال الأوزاعي: «سألت الزهري عن **تفسير** هذا الحديث فنفر وقال: «يجيء الحديث عن رسول الله ﷺ **فتدعونه وتسألوني عن رأيي**»[(٢)]، فأراد الزهري إبقاء دلالة الحديث على ظاهرها المتضمنة للوعيد.

ولتعلم أن هذا هو مراد الإمام ولتقطع الشك باليقين فإني أنقل لك لفظه في رواية عبدوس بن مالك حيث قال بعد ذكره لهذه الأخبار: «**ولا نفسر هذه الأحاديث إلا بمثل ما جاءت**»[(٣)]. وقوله هنا: (إلا بمثل ما جاءت) كقوله في الرواية الأخرى لرواية لا كيف ولا معنى التي رواها ابن بطة حيث جاء فيها: «**ونمرها كما جاءت بلا كيف ولا معنى إلا على ما وصف به نفسه تعالى**»[(٤)].

فـ«**لا تفسر إلا بمثل ما جاءت**» هي بمعنى قوله: «**نمرها كما جاءت بلا معنى إلا على ما وصف به نفسه تعالى**»، **وكلتا العبارتين دالتان على معرفة معنىً جاءت به النصوص، ولا معنى لها معلوم غير ذلك.**

ومن ذلك أن الإمام أحمد قد سئل عن الحرورية والمارقة من الخوارج، يكفرون؟

فقال الإمام: «**اعفني من هذا وقل كما جاء فيهم الحديث**»[(٥)]، أي قل: إنهم مرقوا من الدين، والذي استعفى منه الإمام هو الحكم على الخوارج بالكفر،

(١) علل الدارقطني (٩/ ٣٤٨).
(٢) المرجع السابق (٩/ ٣٤٧).
(٣) طبقات الحنابلة (١/ ٢٤٥).
(٤) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٣٧٠-٣٧١).
(٥) السنة للخلال (١/ ٨٧).

والحديث لم يأتِ بلفظ الكفر، وإنما جاء بالمروق من الدين، وتحديد درجة هذا المروق قدر زائد، والشاهد أنه أمر بالقول كما جاء في الحديث في أمر عِلِم أصل معناه بالاتفاق.

ومثل ذلك ما جاء في رواية المروذي أنه سأل الإمام عن أحاديث الرؤية فصححها الإمام وقال: «قد تلقتها العلماء بالقبول، **نسلِّم الخبر كما جاء**»[(١)].

وتأمل أنه استعمل عبارة «الإمرار كما جاء» في أحاديث الرؤية المعلومة المعنى، وقد سبق ذكر هذه الرواية بأبسط من ذلك.

ومثل ذلك ما جاء في رواية أبي طالب أن الإمام أحمد قال: «أقول كما قال النبي ﷺ ووصَف، ولا يُجاوز الحديث، قال: «بين أصبعين»، وقال: «خلق الله آدم»، **وكما جاء في الحديث**»[(٢)].

ويقرر الإمام أحمد أن هذا المنهج في التعامل مع أخبار الصفات هو منهج العلماء من قبله، نجد ذلك في رواية مهمة لحنبل أن الإمام قد قال: «وأدركنا الناس وما ينكرون من هذه الأحاديث شيئًا -أحاديث الرؤية-، وكانوا يحدثون بها على الجملة، **ويمرونها على حالها غير منكرين لذلك ولا مرتابين**»[(٣)].

وقول الإمام هنا: «**يمرونها على حالها غير منكرين لذلك ولا مرتابين**» هي كقوله: «**تمر كما جاءت**»، وهو تنوع عبارات دالٌّ على ما قررناه من إبقاء اللفظ على دلالته الظاهرة على المعنى من غير تحريف له ولا تفسير يخالف ظاهره.

(١) السنة للخلال (٢/ ٣٠٩)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التلبيس (٤/ ٤٥٣).

(٢) السنة للخلال (٢/ ٢٦٩)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التلبيس (٦/ ١٧٣).

(٣) السنة للخلال (٢/ ٣١٠)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التلبيس (٢/ ٣٩٤)، (٤/ ٥٣)، والإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٣٧١).

وفي رواية المروذي المذكورة في سؤال الإمام عن أخبار الصفات والإسراء والرؤية وقصة العرش نجد زيادة مهمة ذكرها الآجري في كتاب الشريعة، وذلك أن أبا بكر وعثمان ابنا أبي شيبة أرسلا إلى الإمام أحمد يستأذنانه أن يحدثا بهذه الأحاديث التي تردها الجهمية، فكان جواب الإمام: «حدثوا بها، قد تلقتها العلماء بالقبول»، وقال الإمام: «تُسلّم الأخبار كما جاءت»(١).

وهنا يؤكد الإمام قاعدة الإمرار والتسليم على المعنى الذي شرحناه، ويأمر أقرانه وأصحابه بالتحديث بما ورد.

وقد نص الإمام أحمد على إمضاء الأخبار كما جاءت في إثبات صفة الصوت لله تعالى، وهي من الأخبار المتفق على معرفة معناها الظاهر، فدلَّ على أن قوله: يمر كما جاء= **هو قول بإثبات المعنى وإدراكه لا العكس**، ونصُّ كلام الإمام في صفة الصوت هو ما حكاه عبد الله ابن الإمام فقال: سألت أبي رحمه الله عن قوم يقولون: لما كلم الله عز وجل موسى لم يتكلم بصوت فقال أبي: «بلى إن ربك عز وجل تكلم بصوت **هذه الأحاديث نرويها كما جاءت**».

وقال أبي رحمه الله: «حديث ابن مسعود رضي الله عنه» إذا تكلم الله عز وجل سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان»(٢) قال أبي رحمه الله: وهذا الجهمية تنكره قال أبي: هؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس، من زعم أن الله عز وجل لم يتكلم فهو كافر، إلا أنا **نروي هذه الأحاديث كما جاءت**»(٣).

ولما سأل المروذي الإمامَ عن حديث: «يضع قدمه» قال: «**نمرها كما جاءت**»(٤).

---

(١) الشريعة للآجري (٢/ ١٣٤).

(٢) رواه بلفظ مقارب عبد الله بن أحمد في السنة برقم (٥٢٠).

(٣) السنة لعبد الله بن أحمد (٢٤٤-٢٤٥).

(٤) الإبانة الكبرى (٢/ ٥٠٨).

وفي رواية أبي الحارث أنه سأل الإمام أحمد عن معنى قوله ﷺ: «إن الله يدني العبد يوم القيامة فيضع عليه كنفه»، قال: هكذا يقول: يدنيه ويضع كنفه عليه، كما قال، ويقول: «أتعرف ذنب كذا»[(١)].

ويلاحظ أن الإمام لم يجب أبا الحارث بإنكار المعنى ونفيه، بل كان جوابه هو ترداد لألفاظ الحديث، وفي هذه الرواية إيضاح المقصود بالإمرار كما جاء الخبر، وأن معناه هو الظاهر من اللفظ، وفيه بيان أن المعنى المنفي في كلام الإمام ما كان على خلاف ذلك.

وسيأتي في كلام إبراهيم الحربي تلميذ الإمام تفسيره لمعنى الكنف في اللغة.

وقد جاء في كلام الإمام عبد الرحمن ابن منده الحنبلي (ت٤٧٠هـ) ما يبيِّن معنى عبارة: «الإمرار كما جاء»، وقبل ذكر كلامه فإني أريد التنبيه على أن عبد الرحمن ابن منده من كبار المثبتين لأخبار المعاني على ظاهرها المفهوم، وهو ممّن يثبت خلو العرش من الرب تعالى عند نزوله منه، وهذا لا يقول به إلا مثبت، وإذا عُلِم ذلك فإنه في أثناء كلامه في ردِّ قول من يقول: إن الله ينزل ولا يخلو منه العرش= قال: «ولا يخلو منه المكان= كيفية تهدم النزول، وتبطل قول من يقول: هي كما جاءت بلا كيف»[(٢)].

والشاهد أنّه اعتمد في نفي قول القائلين بأنه ينزل ولا يخلو منه العرش على عبارة الإمرار كما جاء بلا كيف، فإنَّ نزولًا بدون خلوّ ينافي الإمرار كما جاء عنده، وقد أوردها في مقام الاحتجاج لاتفاقه مع من يخالفه على معناها، فكأنه يريد أن يقول: إننا اتفقنا نحن وأنتم على أن الإمرار كما جاء بلا كيف

---

(١) السنة للخلال (٢/ ٣٣٨) في جزء النصوص المفقودة من الكتاب، وهو في بيان تلبيس الجهمية (٨/ ١٩٣).

(٢) شرح حديث النزول (ص: ٤٩).

هو إثبات لمعنى النزول، ثم يبني هو على ذلك أن النزول لا يكون إلا بخلو العرش، وأن القول بخلاف ذلك يهدم تلك العبارة.

وإنما أردتُ إبراز كلامه في بيان معنى هذه العبارة وأنها موافقة لما خلصنا إليه في بحثنا، وليس المقصد الانتصار لقوله في خلو العرش عند نزول الرب تعالى، وهذا بيّن إن شاء الله.

والخلاصة أن عبارة «الإمرار كما جاء» تدل على إثبات المعنى فإن النصوص قد جاءت بألفاظ تدل على معانٍ، فالمثبت تركها على حالها وأمرّها، والمفوض لم يتركها كما جاءت بل جعلها كالألفاظ المهملة.

ولذلك يرى ابن شاقلا الحنبلي أن الموقف من الصفات الإلهية (ليس لأحد أن يمنعها، ولا يتأولها، ولا يسقطها **لأن الرسول ﷺ لو كان لها معنى عنده غير ظاهرها** لبينه ولكان الصحابة حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ سألوه عن معنى غير ظاهرها فلما سكتوا وجب علينا أن نسكت حيث سكتوا ونقبل طوعا ما قبلوا)(١).

وفي كلام ابن شاقلا أن ظاهرها هو المعنى المعلوم المراد.

ويقول ابن حامد حاكيًا مذهب الإمام أحمد: «**وكذلك في الأخبار إذا احتج بظاهرها وجب إجراء مذهبه بموجب الظاهر، إلا إن يقارن ذلك تفسير**»(٢). والمراد بالتفسير هو التأويل لأنه قابل بين الظاهر والتفسير، ولا تحصل المقابلة بينهما إلا بأن يكون التفسير بمعنى التأويل، وهذا يدل على أن التفسير المنفي في كلام الإمام هو تفسيرات أهل البدع التي فيها صرف لنصوص الصفات عن ظواهرها.

ولابن منده (ت٣٩٥هـ) نصٌّ نفيس فيه بيان مذهب الصحابة والتابعين والسلف وقاعدتهم في أخبار الصفات وأنهم كانوا مثبتين لمعاني أخبار

(١) طبقات الحنابلة (١/ ١٣٥).
(٢) المرجع السابق (ص٣٤٥).

الصفات على الظاهر المفهوم عند العرب، يقول فيه: «إن الله ﷻ وصف نفسه في كتابه، وعلى لسان نبيّه فذكر الوجه الباقي بعد فناء الوجوه، وذكر اليدين اللتين خلق بهما آدم، وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[(١)]، وذكر السمع والبصر فقال: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾[(٢)]، وذكر النبي ﷺ الصدقة فقال: (تقع في كفِّ الرحمن)، وإنه ليس بأعور، وإنه صمد، وإنه ينزل لفصل القضاء، وإنه استوى على عرشه، وإنه يغضب، ويرضى، ويحب، ويبغض، في سائر ما ذكر في صفاته»، ثم يقول ابن منده -وتأمل-: «**وكانت هذه الصفات مفهومة عند العرب**، رواها الخلف العدول، عن السلف المختار؛ للبلاغ والإبلاغ عن نبيهم ﷺ، من الصحابة والتابعين لا يطعن فيها إلا ملحد.. ورووا مع هذه الصفات نهي النبي ﷺ عن التفكر في كيفيتها»[(٣)].

ثم يقول ابن منده واصفًا حال أهل البدع: «إلى أن ظهرت أئمة الضلالة... فزعمت أنهم ينفون عن الله التشبيه، فشبهت وجه الله الباقي بوجه الثواب ووجه الأمر، وشبهت الضحك من الله بالزرع... وتأولت اليدين بنعمتين، وكذلك سائر الصفات التي نهى النبي ﷺ وأصحابه وأئمة أهل العلم عن التفكر فيها؛ **إذ لا يستدرك حقيقة كيفيتها في جهة من الجهات**».

ثم يقول ابن منده: «ولو جاز الكلام في معانيها لكانت الصحابة أولى بذلك لأنهم كانوا أعلم بلسان العرب، ولسألوا نبيهم ﷺ عن ذلك، كما سألوه عن الصلاة عليه إذ كان للصلاة عندهم وجوه، وكما سألوه عن الخيط الأبيض من الخيط الأسود، وكان البحث عن معرفة كيفية الصفات أولى»[(٤)].

فانظر إلى هذا الإمام كيف أثبت أولًا أن أخبار الصفات مفهومة عند العرب، ثم ذكر معاني الجهمية في تحريفهم لها، ثم ذكر أن الصحابة لم تتكلم في

---

(١) سورة المائدة: ٦٤. (٢) سورة طه: ٤٦.

(٣) مجلس من أمالي الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (ص٥٨).

(٤) المرجع السابق (ص٥٩).

معانيها ومراده أي المعاني المخالفة لظاهرها بدلالة المثال الذي مثّل به في الصلاة على النبي لأن الصلاة تتصرف على وجوه، وهو يرى أن الصفات لا تتصرف على هذه الوجوه بل هي مفهومة على الظاهر المتبادر عند العرب، ولا يجوز تحريفها بطلب المعاني البعيدة في اللسان والتي لا تتبادر إلى الأذهان عند سماعها، أو المعاني التي تؤول إلى البحث في كيفيتها بدلالة قوله: «لا يستدرك حقيقة كيفيتها في جهة من الجهات».

وهذا النص يمكن أن يكون شرحًا لمتن عبارة الإمام: «ولا معنى»، فقد أثبت المعنى المفهوم الحق، مع رده لمعاني أهل البدع.

ومن هنا يُفهم ما ورد في رواية الأثرم، وأنه ذكر للإمام أن محدثًا حدث بحديث: (يضع الرحمن فيها قدمه) وعنده غلام، وأقبل على الغلام وقال له: **إن لهذا تفسيرًا**، فقال الإمام أحمد: «**انظر كما تقول الجهمية سواء**»(١).

وما ورد في مجموع الروايات عن الإمام في حديث: (خلق الله آدم على صورته)، فقد سُئل الإمام كما في رواية يعقوب بن بختان عن هذا الحديث فقال: «**لا نفسره، مالنا أن نفسره، كما جاء الحديث**»(٢)، ولمّا نقل المروذي للإمام تفسير بعضهم لهذا الحديث أنه خلقه على صورة الطين، قال الإمام: «هذا جهمي، **نسلم الخبر كما جاء**»(٣)، وما رواه أبو طالب من وجهين عن الإمام أحمد أنه قال: «من قال إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه»(٤).

---

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٥٠٨).

(٢) السنة للخلال (٢/ ٣١٧)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التلبيس (٦/ ٤١٤).

(٣) السنة للخلال (٢/ ٣١٧)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التلبيس (٦/ ٤١٦).

(٤) السنة للخلال (٢/ ٣١٨)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التلبيس (٦/ ٤١٦).

فالتفسير المنفي في الرواية الأولى هو التفسير المذكور في الروايات التي تليها من إعادة الضمير على غير الله تعالى، وهو الذي جهّم الإمام القائلين به، أو حكم على كلامهم بالتجهم، بينما يرى الإمام أحمد أن الحديث دالٌّ على إثبات الصورة لله تعالى وهذا من ظاهر لفظه الذي أمرّه كما جاء(١).

وما ورد في رواية المروذي أنه سأل الإمام عن رجل فأخبره الإمام بأنه صدوق إلا أنه حُكِي عنه أنه ذكر حديث الضحك، فقال ذاك الرجل: مثل الزرع، قال الإمام أحمد معلقًا: «**وهذا كلام الجهمية**»(٢).

فكلام الجهمية هو تفسيرهم للضحك بما يخرجه عن ظاهره -وهذا الذي أراده الإمام-، فإنك لا تجد جهميًا يجري الخبر على ظاهره فيفسره بالظاهر من لغة العرب وإنما تفسيرهم تحريف وتأويلات مستكرهة، بينما أهل السنة يمرون هذه الأخبار على الظاهر منها كما جاءت وإن كانوا مع ذلك يفهمون الخطاب العربي الذي جاء به الكتاب وجاءت به السنة، ولذلك عندما سأل ابن بطة غلامَ ثعلب عن قول النبي ﷺ: «ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره»، فقال: «الحديث معروف، وروايته سنة، والاعتراض بالطعن عليه بدعة، **وتفسير الضحك تكلف وإلحاد**، فأما قوله: «وقرب غيره»: فسرعة رحمته لكم وتغيير ما بكم من ضر»(٣).

---

(١) على أنني أنبه هنا قد ورد أن الإمام ردَّ على من فسر الحديث بعود الضمير على آدم بذكره للرواية الأخرى التي فيها: «أن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن»، ثم قال: «وأي صورة كانت لآدم قبل أن يُخلق؟»، فيكون رد الإمام هذا التأويل من وجهين. انظر إبطال التأويلات (١٠١-١٠٢).

(٢) انظر المرجع السابق (٢/ ٤٠٢).

(٣) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٤٠٢)، وغلام ثعلب هو محمد بن عبد الواحد (ت٣٤٥)، وهو إمام من أئمة اللغة وهو تلميذ ثعلب، وثعلب من أصحاب الإمام أحمد، وسيأتي النقل عنه في مبحث تلاميذ الإمام.

فبهذا يعلم أن قول الإمام: «لا كيف ولا معنى» وقوله: «يمضى كما جاء» وقوله: «لا تفسر»= أن جميع هذه العبارات تدل على مقصد واحد وهو عدم التعرض للأخبار بمعانٍ تخرجها عن ظاهرها المعلوم الذي جاءت به.

وسيأتي مزيد بيان لما يتعلق بصفة الضحك في كلام الإمام أحمد.

ولكلام الإمام أحمد نظائر مشهورة في كلام طبقته وطبقة شيوخه وأصحابهم وتلاميذه من أهل الحديث، وأذكر في هذا المقام بعض الأمثلة على ذلك -والأمثلة كثيرة-:

أ- أخرج ابن الصامت في صفات رب العالمين من طريق أبي داود صاحب الإمام أحمد عن غسان بن الفضل -وكان من العلماء- قال: عبدة بن أبي برزة يقول: «.. وهو كما وصف نفسه، **من غير تفسير** ولا تشبيه، وهو السميع من السمع، والبصير من البصر، وهو كما وصف نفسه **وبما يعرف الناس من الصفة**، بلا تفسير كيف هو، ولكنه كما ينبغي له»[(١)].

وعبدة بن أبي برزة من أصحاب الثوري وقد وُصف بالصلابة في السنة[(٢)]، **والشاهد من كلامه أنه مع نفيه للتفسير في أول الكلام المذكور فإنه يثبت الصفة على ما يعرف الناس، أي على ما يفهمونه.**

ب- من شيوخ الإمام أحمد وأصحابه الذين كان يعظمهم الإمام ويشهد لهم بالفقه= الإمام يزيد بن هارون، قال عنه الإمام أحمد:

(ما كان أجمع أمر يزيد! صاحب صلاة، حافظ، متقن للحديث صرامة وحسن مذهب)[(٣)].

(١) صفات رب العالمين لابن المحب (١/ ٢٠٧)، وفي المطبوع: «كما يعرف الناس»، والتصحيح من المخطوط، والمعنى واحد.

(٢) انظر الثقات لابن حبان (٨/ ٤٣٦).

(٣) المعرفة والتاريخ (٢/ ١٥٩).

ويزيد بن هارون هو القائل: (من توهم: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[١] خلاف ما في قلوب العباد فهو جهمي). هكذا ورد في مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني[٢] والرواية الأخر المشهورة: (خلاف ما في قلوب العامة).

وهذا النص معروف مشهور عن الإمام يزيد بن هارون نقله عنه البخاري في خلق أفعال العباد[٣]، وعبد الله ابن الإمام أحمد في السنة[٤].

ولا شك أن هذا النص جلي ظاهر في إثبات معنى الاستواء، بل هو من أقوى النصوص السلفية في هذا الباب، ولكن هناك نص آخر للإمام يزيد بن هارون له أهمية كبيرة وهو المقصود هنا:

(روى يزيد بن هارون في مجلسه حديث إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن جرير بن عبد الله في الرؤية، وقول رسول الله ﷺ: «إنكم تنظرون إلى ربكم كما تنظرون إلى القمر ليلة البدر»[٥] فقال له رجل في مجلسه: يا أبا خالد: **ما معنى هذا الحديث؟**

فغضب وحرد، وقال: ما أشبهك بصبيغ، وأحوجك إلى مثل ما فعل به! ويحك! **ومن يدري كيف هذا؟** ومن يجوز له أن يجاوز هذا القول الذي جاء به الحديث، أو يتكلم فيه بشيء من تلقاء نفسه إلا من سفه نفسه؟ واستخف بدينه؟ إذا سمعتم الحديث عن رسول الله ﷺ فاتبعوه، ولا تبتدعوا فيه، فإنكم إن اتبعتموه ولم تماروا فيه سلمتم، وإن لم تفعلوا هلكتم)[٦].

وهنا أمور:

الأول: أن السائل سأل عن معنى الرؤية في الحديث، ولا شك أن الرؤية معلومة المعنى، ولا تدخل تحت تفويض المعنى.

---

(١) سورة طه: ٥.
(٢) (ص: ٣٦٠).
(٣) (٢/ ٣٧).
(٤) (٤٤، ٤٦٧).
(٥) رواه البخاري برقم (٥٥٤)، ومسلم برقم (٦٣٣).
(٦) عقيدة السلف أصحاب الحديث للإمام الصابوني (٢٣٦-٢٣٧).

الثاني: أن الإمام يزيد بن هارون قد أجابه بسؤال استنكاري فيه **نفي الكيفية لا المعنى** حيث قال: (**ومن يدري كيف هذا؟**)، فدلَّ على أن سؤال ذاك السائل لم يكن عن مجرد تبيين لألفاظ الحديث المعلومة في لغة العرب، وإنما هو عن أمر أبعد من ذلك؛ أمرٍ متعلق بما يكون فيه خوض في الكيفية.

الثالث: ويتبين من هذا أنه قد يرد في كلام بعضهم نفي المعنى والمقصود به نفي العلم بكيفية الصفة، كما أنه يرد نفي المعنى ويُراد به نفي معاني أهل البدع.

الرابع: لا يمكنك أن تعزل تصرّف الإمام يزيد بن هارون عن سياق من قبله ومن بعده من الأئمة، فلإطلاقاتهم معان أرادوها، وسياقات دالة عليها، ونصوص أخرى جلية توضح ما أشكل على بعض الناس في كلامهم، **وكما ذكرتُ فالإمام يزيد بن هارون الذي يفسر الاستواء أنه على ما يقر في قلوب عامة العباد هو يزيد بن هارون الذي يغضب ويحرد عندما يُسأل عن معنى حديث الرؤية، وقد عرفتَ سبب غضبه.**

ج- ومن ذلك قول الأئمة؛ الأوزاعي، والثوري، ومالك بن أنس، والليث ابن سعد عن أحاديث الصفات: «أمروها كما جاءت **بلا تفسير**»(١).

وقد وردت هذه الرواية بلفظ آخر، وهو أن الوليد بن مسلم سألهم عن هذه الأحاديث التي فيها **الرؤية** وغير ذلك فقالوا: «أمضها **بلا كيف**»(٢).

كما رواه ابن أبي حاتم في علله بزيادة في سؤال الوليد بن مسلم، ونصها عنده: «سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي فيها الصفة والرؤية **والقرآن**»(٣).

---

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٤٦٥).

(٢) الصفات للدارقطني (ص٧٥).

(٣) العلل لابن أبي حاتم (٥/ ٤٦٨).

فهذه العبارات هي عبارات الإمام المستعملة، وجوابهم فيها عن أحاديث إثبات رؤية الله المعلومة المعنى بالاتفاق وعن القرآن كلام الله هو نفس الجواب عن أخبار الصفات، فقاعدتهم فيها واحدة، وقد بيّنا فيما سبق مراد الإمام بهذه العبارات وأنها تدل على معرفة المعنى الظاهر من الأخبار لا على الجهل به، والتفسير المنفي عندهم هو تفسير يخرجها عن ظاهرها ويؤول بها إلى تفسيرات الجهمية، أو تفسير يؤول بها إلى الخوض في الكيفية، وتأمل العبارتين في حكاية جواب هؤلاء الأئمة الأربعة: «**بلا تفسير**» و«**بلا كيف**» ليدلك على هذا الذي ذكرتُه، والإمام امتداد لهؤلاء العلماء من أئمة أهل الحديث في هذا المعتقد.

وأنا أزيدك بيانًا يدل على أن نفي التفسير في كلامهم إنما يُقصد به تفسير أهل البدع من خلال فهم إمام معتبر من متقدمي أصحاب الإمام أحمد وهو الإمام ابن منده (ت٣٩٥هـ)، فقد قال في كتاب التوحيد: «ذكر أخبار جاءت عن رسول الله ﷺ بأسانيد مقبولة رضيتها الأمة، ورووها على سبيل الوصف على ما جاءت **وامتنعوا من تأويلها وتفسيرها**»[(١)].

ثم يذكر تحت هذا الباب سؤال الوليد بن مسلم للثوري ومالك والأوزاعي والليث عن الأحاديث التي جاءت في الرؤية وأمثالها فقالوا: «نؤمن بها وتُمضى على ما جاءت ولا نفسرها»[(٢)].

فإذا علمت أن ابن منده من أشهر العلماء المثبتين لمعاني الصفات على ما هو مفهوم عند العرب تبيّن لك أنَّ قوله: «وامتنعوا من تأويلها وتفسيرها» لا يقصد به الجهل بمعانيها في لغة العرب وإنما نفي معاني أهل البدع.

يقول ابن منده: «ذكر معرفة صفات الله ﷻ التي وصف بها نفسه وأنزل بها كتابه، وأخبر بها الرسول ﷺ على سبيل الوصف لربه ﷻ مبيِّنا ذلك لأمته»[(٣)].

---

(١) كتاب التوحيد (٣/ ٣١٥).
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق (٣/ ٧).

وفي هذا التبويب ذكر معرفة الصفات وأن النبيَّ ﷺ أخبر بها على سبيل الوصف وأنه بيّن ذلك للأمة، **ولا يحصل البيان بألفاظ لا يعرف معانيها.**

ثم ذكر ابن منده أن الأخبار في صفات الله تعالى جاءت متواترة وبيّنها الرسول ﷺ: «**مع اجتناب التأويل والجحود**، وترك التمثيل والتكييف» إلى أن يقول: «وذلك أنَّ الله تعالى امتدح نفسه بصفاته تعالى، ودعا عباده إلى مدحه بذلك، وصدّق به المصطفى ﷺ، **وبيّنَ** مراد الله ﷻ **فيما أظهر لعباده من ذكر نفسه وأسمائه وصفاته، وكان ذلك مفهومًا عند العرب غير محتاج إلى تأويلها**»[1]، ثم ذكر أمثلة على هذه الصفات التي امتدح الله بها نفسه وبيّنها رسوله، **وكانت مفهومة عند العرب لا تحتاج إلى تأويل**، فمن هذه الصفات: الرحمة، والكلام، والوجه، والسمع، والبصر، والعلم والقدرة.

وبهذا البيان الواضح من كلام ابن منده يتبيّن مراد الأئمة من نفيهم التفسير، وقد سبق ذكر كلام لابن منده مفيد في الباب وسيأتي له كلام آخر عند الحديث عن أبي حاتم الرازي رحمه الله.

ومن المفيد هنا أن يعلم القارئ أن المروذي تلميذ الإمام أحمد قد ساق رواية الوليد بن مسلم عن هؤلاء الأئمة في أثناء إثباته لحديث مجاهد في إقعاد النبي ﷺ على العرش مع الله تعالى[2]، وهو من الآثار التي لا يخالف في إثبات معناها أحدٌ، وهذا يدل على ما قررناه من أن هذه العبارات من هؤلاء الأئمة دالة على إثبات المعاني مع نفي الكيفيات وعدم الخوض فيما وراء ظاهر المعنى.

---

(١) كتاب التوحيد (٣/ ٧).

(٢) ذكر ذلك الخلال في السنة (١/ ٢١٠) من طريق أبي بكر المروذي قال حدثنا الفضل بن سليمان قال حدثنا الهيثم من خارجة، قال حدثنا الوليد بن مسلم، قال سألت سفيان والأوزاعي ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث، فقالوا: «نمرها كما جاء».

ث- ومن ذلك قول وكيع شيخ الإمام أحمد في أحاديث الصفات: «**نسلم هذه الأحاديث كما جاءت ولا يقول كيف كذا ولا لم كذا**، يعني مثل حديث ابن مسعود: إن الله ﷻ يحمل السماوات على أصبع، والجبال على أصبع، وحديث النبي ﷺ أنه قال: «قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن» ونحوها من الأحاديث»(١).

وفي كلامه إمرار الأخبار كما جاءت، إلا أنه لا يُسأل عن كيفيتها، واستعمال الإمام أحمد لعبارة الإمرار على ما جاء هو امتداد لهذا الاستعمال عند شيوخه، وقد تبيَّنَ أنهم يطلقونها ويريدون بها إثبات المعنى الظاهر دون التعرض لها بتأويل كما سبق.

وقد جاء في كلام وكيع نفسه ما يبيِّن مراده بعبارة الإمرار كما جاء بما لا يدع مجالًا للاستنباط والاجتهاد، فقد قال وكيع كما علقه عنه البخاري في جزء رفع اليدين: «**من طلب الحديث كما جاء فهو صاحب سنة، ومن طلب الحديث ليقوي هواه فهو صاحب بدعة**».

ثم قال البخاري في تفسير كلام وكيع: «يعني أن الإنسان ينبغي أن يلقي رأيه لحديث النبي ﷺ حيث ثبت الحديث ولا يعتل بعلل لا تصح ليقوي هواه».

ثم قال البخاري: «وقد ذكر عن النبي ﷺ: (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به)»(٢).

والذي جاء به النبي ﷺ ألفاظ دالة على معان، وتفسير البخاري لكلام وكيع ثم إيراده حديث النبي ﷺ: (حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به)= دال تمام الدلالة على ما قررته.

وقال زكريا بن عدي لوكيع: يا أبا سفيان، هذه الأحاديث يعني: مثل: «الكرسي موضع القدمين»، ونحو هذا؟ فقال وكيع: «أدركنا إسماعيل بن

---

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (ص٢٢٩).
(٢) جزء رفع اليدين للبخاري (ص١٠٥).

أبي خالد، وسفيان، وسليمان يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون»[١].

وفي لفظ آخر عن وكيع أنه قال: «**ولا يلحدون فيها**»[٢]، **وهذه العبارة كاشفة للعبارة الأخرى التي فيها «ولا يفسرون»، فالتفسير المنفي هو الإلحاد فيها بالميل بها عن معانيها الظاهرة التي جاءت بها.**

وروى عبد الله بن أحمد عن أبيه الإمام أحمد قال: حدثنا وكيع، بحديث إسرائيل عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن خليفة، عن عمر رضي الله عنه قال: «إذا جلس الرب عز وجل على الكرسي». قال عبد الله بن أحمد: فاقشعر رجل -سماه أبي عند وكيع-، فغضب وكيع وقال: «أدركنا الأعمش وسفيان يحدثون بهذه الأحاديث لا ينكرونها»[٣].

ولو كان إثبات وكيع ومشايخه إثبات لفظ لما أجاب بهذا الجواب، بل غضب من اعتراض المعترض على ما تضمنه اللفظ من معنى، وذاك الذي اقشعر جلده ما كان ليقشعر لو أنه سمع ألفاظًا لا معاني معلومة لها، ثم أضاف وكيع أن سفيان والأعمش وإسماعيل بن أبي خالد ومسعرًا كانوا لا ينكرونها، وعدم الإنكار يشتمل اللفظ والمعنى، والذي حكى هذا عن وكيع هو الإمام أحمد رحمهم الله تعالى.

ووكيع هو القائل لما سئل عن حديث الرؤية: «غُمّوا الجهمية بهذه الأحاديث»[٤].

د- ومن ذلك قول أبي عبيد القاسم بن سلام، وقد ذكر عنده **الأحاديث التي في الرؤية**، فقال: «هذه عندنا حق، رواها الثقات عن الثقات إلى أن

(١) انظر تاريخ ابن معين من رواية الدوري (٣/ ٥٢٠)، والصفات للدارقطني (ص٣٤) وذكره القاضي في الإبطال (ص٥١).

(٢) صفات رب العالمين (٢/ ٩٠٩).

(٣) السنة لعبد الله (ص٢٦٧).

(٤) السنة لعبد الله بن أحمد (ص٢٢٠).

صارت إلينا، إلا أنا إذا قيل لنا فسروها قلنا: لا نفسر منها شيئًا، **ولكن نمضيها كما جاءت**»[(١)].

وذكرها الخلال في السنة[(٢)] من رواية العباس الدوري قال: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلّام يقول: «هذه الأحاديث حق، لا نشك فيها، نقلها الثقات بعضهم عن بعض حتى صارت إلينا، نصدق بها ونؤمن بها على ما جاءت».

وقد رواها الدارقطني في الصفات[(٣)] عن العباس الدوري على وجه أتمّ من ذلك، وفي روايته زوائد وفوائد، قال الدوري:

«سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام، وذكر الباب الذي يروى في الرؤية، والكرسي وموضع القدمين، وضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره، «وأين كان ربنا قبل أن يخلق السماء»، وأن «جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك ﷻ قدمه فيها فتقول: قط قط»، وأشباه هذه الأحاديث».

فقال [أبو عبيد]: «هذه الأحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا نشك فيها، ولكن إذا قيل: **كيف وضع قدمه؟ وكيف ضحك؟ قلنا: لا يفسر هذا ولا سمعنا أحدا يفسره**».

ومجموع هذه الطرق لكلام أبي عبيد القاسم بن سلّام يتضمن التالي:

١- أنّه قد ذكر عند أبي عبيد أخبار رؤية الله تعالى وأخبار الصفات فكان تقريره للتعامل مع هذه الأخبار واحدًا، لم يفرّق فيه بين أخبار الرؤية المعلومة المعنى بالاتفاق وبين أخبار الصفات.

٢- وقد تنوعت العبارات الكاشفة عن القاعدة التي يسلكها في التعامل مع هذه الأخبار، وهذه العبارات هي: «**لا نفسر منها شيئًا ولكن نمضيها على ما**

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٣٧٢). (٢) (١/ ٢٠٨).
(٣) الصفات للدارقطني (٦٨-٦٩).

جاءت»، «نصدق بها ونؤمن بها على ما جاءت»، «ولكن إذا قيل: كيف وضع قدمه؟ وكيف ضحك؟ قلنا: لا يفسر هذا ولا سمعنا أحدا يفسره».

فهذه عبارات تدل على معنى واحد، وهذا المعنى قد بينه إمام متقدم من أئمة الفقه واللغة، وهو الأزهري (ت٣٧٠هـ) صاحب تهذيب اللغة، فقد نقل بإسناده قول أبي عبيد المتقدم الذي فيه نفي التفسير وإمرار الأخبار كما جاءت ثم قال الأزهري مفسرًا قول القاسم بن سلّام: «**أراد أنها تُترك على ظاهرها كما جاءت**»[١].

وحسبك بهذه العبارة من إمام عالم باللغة، عالم بلغة الفقهاء، وهو يؤكد هنا ما ذكرناه من أن نفي التفسير، والإمرار على ما جاء= هو الإبقاء على المعاني الظاهرة المستفادة من ألفاظ الأخبار، فهي عبارات دالة على إثبات المعنى ومعرفته لا على نقيض ذلك، كما أنه يستفاد من بعض عبارات أبي عبيد المذكورة أن نفي التفسير جاء جوابًا عن السؤال على الكيفية، فالذي نفاه هو تفسير يؤول إلى الخوض في كيفية صفات الله تعالى، أما أصل المعنى فيجب إقراره.

هـ- ومن ذلك أن ابن أبي حاتم سأل أباه عن تفسير حديث النبي ﷺ: «الرحم شجنة من الرحمن، وإنها آخذة بحقو الرحمن»؟

فأجاب الإمام أبو حاتم فقال: «قال الزهري: على رسول الله ﷺ البلاغ، ومنا التسليم».

قال: **أمروا حديث رسول الله ﷺ على ما جاءت**».

ثم نقل ابن أبي حاتم عن سليمان بن طرخان التيمي أنه قال: «كانوا يكرهون تفسير حديث رسول الله ﷺ بآرائهم، **كما يكرهون تفسير القرآن برأيهم**»، ثم ذكر ابن أبي حاتم أثر الوليد بن مسلم السابق ذكره[٢].

---

(١) تهذيب اللغة (٩/ ٥٦).

(٢) العلل لابن أبي حاتم (٥/ ٤٦٥-٤٦٨).

وما حكاه الإمام سليمان بن طرخان التيمي أنهم كانوا يكرهون التفسير برأيهم دال على ما قررناه من أن التفسير المذموم ليس هو المعنى المفهوم من اللفظ العربي، وإنما هو الخوض فيما وراء ذلك من ذكر كيفية، أو تأويل المعنى وتحريفه بجنس تحريفات الجهمية.

و- وللإمام إسحاق ابن راهويه -صاحب الإمام أحمد وقرينه- نص مهم يبيّن لنا قاعدة التعامل مع أخبار الصفات، وأنا أذكره بتمامه لأهميته ثم أعلق عليه، قال إسحاق: «إن الله -تبارك وتعالى- وصف نفسه في كتابه بصفات استغنى الخلق كلهم عن أن يصفوه بغير ما وصف به نفسه، وأجمله في كتابه، **فإنَّما فسر النَّبيُّ -صلى الله عليه وسلم- معنى إرادة الله** -تبارك وتعالى- قال الله في كتابه حيث ذكر عيسى بن مريم فقال: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾(١) وقال في محكم كتابه ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ﴾(٢)، ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾(٣)، وقال: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾(٤)، وقال: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾(٥)، وقال ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾(٦)، **وقال في آيات كثيرة** ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾(٧)، وقال: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾(٨)، **وكل ما وصف الله به نفسه من الصفات التي ذكرناها ممَّا هي موجودة في القرآن، وما لم تذكر فهو كما ذكر**، وإنَّما يلزم العباد الاستسلام لذلك والتعبد، لا نزيل صفة ممَّا وصف الله بها نفسه، أو وصف الرسول عن جهته، **لا بكلام ولا بإرادة**، إنَّما يلزم المسلم الأداء، ويوقن بقلبه أن ما وصف به نفسه في القرآن إنَّما هي صفاته، ولا يعقل نبي مرسل ولا ملك مقرب تلك الصفات إلّا بالأسماء التي عرفهم الرَّبّ -تبارك وتعالى-، فأما أن يدرك أحد من بني آدم معنى تلك الصفات فلا يدركه

(١) سورة المائدة: ١١٦.
(٢) سورة الزمر: ٦٨.
(٣) سورة الزمر: ٦٧.
(٤) سورة المائدة: ٦٤.
(٥) سورة الفتح: ١٠.
(٦) سورة ص: ٧٥.
(٧) سورة الشورى: ١١.
(٨) سورة طه: ٣٩.

أحد، وذلك أن الله تعالى إنَّما وصف من صفاته قدر ما تحتمله عقول ذوي الألباب، ليكون إيمانهم بذلك، ومعرفتهم بأنه الموصوف بما وصف به نفسه، ولا يعقل أحد منتهاه ولا منتهى صفاته، وإنَّما يلزم المسلم أن يثبت **معرفة صفات الله بالاتباع والاستسلام كما جاء.**

فمن جهل معرفة ذلك حتَّى يقول: إنما أصف ما قال الله ولا أدري ما معاني ذلك، حتَّى يفضي إلى أن يقول بمعنى قول الجهمية: يده نعمة، ويحتج بقوله: ﴿أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾[1] ونحو ذلك فقد ضل سواء السبيل، هذا محض كلام الجهمية حيث يؤمنون بجميع ما وصفناه من صفات الله، ثم يحرفون معنى الصفات عن جهتها التي وصف الله بها نفسه، حتَّى يقولوا: معنى ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2] معنى السميع هو: البصير، ومعنى البصير هو السميع، ويجعلون اليد يد نعمة، وأشباه ذلك يحرفونها عن جهتها، لأنهم هم المعطلة»[3].

وفي هذ النص النفيس قواعد منهجية مهمة أعلق عليها فيما يلي:

❑ يقرر إسحاق أن الله تعالى قد وصف نفسه في كتابه بما يستغني الخلق به عن أن يحتاجوا لغير ما ورد في كتاب الله تعالى من ذكر صفته، وأن نبيه محمدًا ﷺ فسّر معنى ما أجمله الله تعالى في كتابه من أخبار الصفات، وهذا التفسير لما أجمله الله تعالى دال على معرفة معانيها، فالنبي إنما فسر ذلك لأمته، وتفسيره إنما هو أخباره وأحاديثه النبوية الواردة في إثبات الصفات.

❑ عندما أراد أن يمثل إسحاق للأخبار الواردة في كتاب الله تعالى لم يفرق في التعامل بين صفة وأخرى، بل ذكر الآيات الوارد فيها صفة النفس، والمشيئة، والقبضة، واليمين، واليد، والسمع والبصر، والعين، ثم قال: «وكل ما وصف الله به نفسه من الصفات التي ذكرناها مما هي موجودة في القرآن،

(١) سورة يس: ٧١.
(٢) سورة الإسراء: ١.
(٣) التسعينية (٢/ ٤٢٢-٤٢٤) نقلاً عن كتاب السنة لأبي الشيخ الأصبهاني.

وما لم تذكر فهو كما ذكر»، أي أن قاعدته واحدة في التعامل مع جميع هذه الصفات، فالسمع والبصر والمشيئة المعلومة المعانى بالاتفاق؛ قاعدة الإثبات فيها هي نفس قاعدة الإثبات في صفة اليد والقبضة واليمين والنفس والعين، فلم يفرّق بين صفة وأخرى، وتأمل قوله: «كل» الدالة على استيعاب القاعدة لجميع الصفات.

❒ يقرر إسحاق أنه لا يجوز إزالة معاني ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله **عن جهته** لا بنطق ولا باعتقاد باطن دون نطق باللسان، وهذا معنى قوله: «لا نزيل صفة ممَّا وصف الله بها نفسه، أو وصف الرسول **عن جهته، لا بكلام ولا بإرادة**»، فقوله: «عن جهته» أي عن معناه الظاهر بدلالة قوله في آخر النص عن الجهمية: «**حيث يؤمنون بجميع ما وصفناه الله من صفات الله، ثم يحرفون معنى الصفات عن جهتها**»، فالجهمية يحرفون معاني الصفات عن جهتها، وجهتها هي المعاني الثابتة لها التي أباها الجهمية، ويلاحظ من نص كلامه أن الجهمية لا ينكرون ألفاظها وبحثه معهم ليس في الإيمان بالألفاظ المجردة، وإنما في المعاني التي دلت عليها هذه الألفاظ، فأهل السنة يؤمنون بالمعاني على جهتها أي ظاهرها، والجهمية يحرفون المعاني عن جهتها، وهذا هو أس الخلاف بين أهل السنة والجهمية.

ولذلك ففي بعض طرق الحوار الذي دار بين الأمير عبد الله بن طاهر وإسحاق بن راهويه في إثبات النزول يقول إسحاق: «قال لي عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب هذه الأحاديث التي تروونها -وقال في النزول- ما هي؟ قال: قلت: أيها الأمير هذه الأحاديث **جاءت مجئ الأحكام الحلال والحرام، ونقلها العلماء، ولا يجوز أن ترد، هي كما جاءت بلا كيف**، فقال عبد الله بن طاهر: صدقت **ما كنت أعرف وجوهها حتى الآن**»[١]، فقول إسحاق: «جاءت

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٣٩).

مجيء الحلال والحرام» أي: صحيحة لها معانٍ ثابتة، ثم قول ابن طاهر بعد ذلك: «ما كنت أعرف وجوهها حتى الآن» هي كقول إسحاق في نصنا هذا: «لا نزيل صفة مما وصف الله بها نفسه أو وصف الرسول عن جهته»، فالذي عرفه ابن طاهر هو وجهها وجهتها التي جاءت بها مجيء الأحكام؛ ألفاظ صحيحة دالة على معانٍ ظاهرة ثابتة، مع نفي العلم بكيفيتها.

❐ جاء في نص إسحاق قوله: «ولا يعقل نبي مرسل ولا ملك مقرب تلك الصفات إلا بالأسماء التي عرفهم الرب ﷻ، فأما أن يدرك أحد من بني آدم معنى تلك الصفات فلا يدركه أحد»، ولا شك أن المعنى المنفي الذي لا يدركه أحد في كلامه ليس هو المعنى الظاهر الذي يدل عليه الاسم الذي وصف الله به نفسه، وإنما المعاني المنفي العلم بها هي الكيفية وحقائق هذه الصفات، ويدل على ذلك أمور:

أولًا: لو كان المراد من كلام إسحاق نفي المعنى الظاهر من اللفظ مطلقًا لاستلزم ذلك أن النبي ﷺ لا يعرف معانيها، ولو التزم المفوضة هذا اللازم لأدى إلى أمور شنيعة تقتضي أن النبي عليه السلام كان يصف ربه بما لا يفهم معناه.

ثانيًا: قال إسحاق: «أن الله تعالى إنما وصف من صفاته قدر ما تحتمله عقول ذوي الألباب»، والذي تحتمله عقول ذوي الألباب هو ما يفهمون معانيه، ولو كانت ألفاظًا بلا معان لكان كلام إسحاق لغوًا لا معنى له، إذ ما حاجة ذكر العقول واحتمالها مع ألفاظ لا يمكن أن تدرك معانيها؟

ثالثًا: أنه قال بعد ذلك: «ليكون إيمانهم بذلك **ومعرفتهم بأنه الموصوف بما وصف به نفسه ولا يعقل أحد منتهاه ولا منتهى صفاته**»، فالناس يعرفون الله بما وصف به نفسه، وإنما الذي لا يعقلونه هو منتهى ذات الله ومنتهى صفاته، فهذا هو مراده بالمعنى المنفي.

❏ يقرر إسحاق أنه يجب إثبات «**معرفة صفات الله بالاتباع والاستسلام كما جاء**»، وهذا صريح في معرفة معاني صفات الله تعالى وإثبات معانيها كما جاءت.

❏ ثم يشنع على أهل التجهيل وتفويض المعاني مقررًا أن مآل كلامهم يفضي إلى قول الجهمية فيقول: «**فمن جهل معرفة ذلك**» أي: معرفة صفات الله بالاتباع والاستسلام كما جاءت، «**حتَّى يقول: إنما أصف ما قال الله ولا أدري ما معاني ذلك**»، أقول: وهذا حقيقة قول المفوضة الذين يثبتون الألفاظ وينكرون العلم بالمعنى، ثم يقول: «**حتَّى يفضي إلى أن يقول بمعنى قول الجهمية: يده نعمة، ويحتج بقوله:** ﴿أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾(١) **ونحو ذلك فقد ضل سواء السبيل**».

❏ ثم يقرر إسحاق أن الجهمية يؤمنون بجميع ما وصف من صفات الله، ثم يحرفون معاني الصفات عن جهتها التي وصف الله بها نفسه، فخلافه معهم ليس في إنكارهم للألفاظ -فهم يثبتونها-، وإنما لإثباتهم لمعان مخالفة للمعاني التي جاءت بها الأخبار عن جهتها التي وصف الله بها نفسه، ثم يمثل لذلك بأنهم يجعلون السميع بمعنى البصير، والبصير بمعنى السميع، وأن اليد يد النعمة، وكل هذا من التجهم الذي يأباه؛ يقول إسحاق: «ويجعلون اليد يد نعمة، وأشباه ذلك يحرفونها عن جهتها، لأنهم هم المعطلة»، والتحريف في المعاني لا يكون إلا بالعدول عن معنى ظاهر معلوم مراد إلى معنى آخر غير مراد هو المحرف، فمجرد استخدام الإمام إسحاق للفظ التحريف دال على أن البحث بحث في إثبات المعاني لا بحث ساذج في مجرد إثبات الألفاظ، والله تعالى أعلم.

---

(١) سورة يس: ٧١.

المبحث الثالث
استدلال الإمام في إثباته لبعض الصفات بإيراد أخبار صفات أخرى، أو إثباته للوازم الصفة= دال على العلم بمعاني الصفات

ولهذا أمثلة:

❐ استدلال الإمام في إثباته صفة اليد بإيراده للأحاديث الواردة في صفة الأصابع، فقد جاء في رواية الميموني قال: قال أبو عبد الله: «**من زعم أن يده نعماه** كيف يصنع بقوله تعالى: (خلقتُ بيديَّ) مشددة، وحين خلق آدم عليه السلام فقبض من جميع الأرض، و(**القلوب بين أصبعين**)»[(١)].

فانظر إلى وجه الدلالة وتأمله؛ كيف رد على تأويل أهل البدع بإثبات حقيقة اليد وأن الله يقبض بها، واستدلاله على ذلك بإثبات الأصابع، فلو كانت أخبار الصفات عند الإمام مجرد ألفاظ لا معانيَ معلومة لها لما جاز الاستدلال بذلك، وحينئذ فيكون المعنى المنفي في رواية حنبل هو معاني أهل البدع مثل تأويلهم لليد بالنعمة ونحو ذلك.

وقد سلك هذا المسلك الإمام البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد كما سيأتي في مبحث تلاميذ الإمام، كما سلكه بو إسحاق ابن شاقلا في مناظرته لأبي سليمان الدمشقي، حين نازع الدمشقيُّ ابنَ شاقلا في ثبوت صفة الأصابع لله تعالى، واعترض على الخبر الوارد في ذلك من رواية عبد الله بن

(١) جزء في السنة لغلام الخلال المطبوع مع زاد المسافر (١/ ٢٩٤)، وإبطال التأويلات (ص٢٠٢).

مسعود رضي الله عنه، وفيه: (أن يهوديًا أتى النبي ﷺ فقال: يا محمد إن الله عز وجل يمسك السماوات على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع والخلائق على أصبع والشجر على أصبع وروى: والثرى على أصبع ثم يقول: أنا الملك فضحك رسول الله -ﷺ- تصديقا لما قال الحبر)[١]. فاعترض الدمشقي على الخبر قائلًا: (قد نزل القرآن بالتكذيب لا بالتصديق، فقال الله تعالى: (وما قدروا الله حق قدره)[٢]، فرد ابن شاقلا بأن الخبر نزل بالتصديق لا بالتكذيب (**بدلالة قوله تعالى في سياق الآية:** ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾[٣])[٤]. فاستدل بهذه الآية الوارد فيها ذكر القبضة واليمين على إثبات الأصابع كصفة ذات لله تعالى، ولا يصح هذا الاستدلال إلا بعلم معاني كل من الألفاظ الواردة في الآية والحديث.

❏ استدل الإمام أحمد على رؤية الله تعالى بآيات المجيء، فقد قال كما في رواية أبي طالب: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾[٥]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾[٦] **فمَن قال إن الله لا يُرى فقد كفر**»[٧]. فليس في النصوص المذكورة التصريح بذكر الرؤية وقد استدل الإمام بها على إثبات رؤية الله تعالى، وهذا لا يتأتى إلا بعد تعقل المعنى، وهو هنا المجيء والإتيان. يقول القاضي معلقًا على هذه الرواية: «وظاهر هذا أن أحمد أثبت مجيء ذاته، لأنه احتج بذلك على جواز رؤيته، وإنما يحتج بذلك على جواز رؤيته إذا كان الإتيان والمجيء مضافا إلى الذات»[٨].

---

(١) البخاري (٤٨١١، ٧٤١٤، ٧٤١٥، ٧٤٥١، ٧٥١٣) ومسلم برقم (٢٧٨٦).
(٢) طبقات الحنابلة (٢/ ١٣٠).
(٣) سورة الزمر: ٦٧.
(٤) المرجع السابق.
(٥) سورة البقرة: ٢١٠.
(٦) سورة الفجر: ٢٢.
(٧) الإبانة الكبرى (٢/ ٣٧٠)، وإبطال التأويلات (ص١٥٨).
(٨) إبطال التأويلات (ص١٥٨).

❑ استدل الإمام لإثبات الحد لله تعالى بآيات ليس فيها التصريح بلفظ الحد، وذلك كما روى الخلال عن المروذي أن الإمام سُئل عن قول ابن المبارك إن الله على العرش بحد، فقال الإمام: «بلغني ذلك عنه» وأعجبه، ثم قال الإمام: «﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾(١) ثم قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾(٢)(٣).

وفي رواية يعقوب بن العباس التي أخرجها الخلال في السنة أنه سئل عن قول ابن المبارك المذكور، فقال الإمام: «هكذا على العرش استوى بحد»، فقالوا له: ما معنى قول ابن المبارك: بحدٍّ؟

فقال الإمام: لا أعرفه، ولكن لهذا شواهد من القرآن في خمسة مواضع: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾(٤)، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾(٥)، ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾(٦)، وهو على العرش وعلمه مع كل شيء»(٧).

❑ استدلال الإمام أحمد بكلام الله تعالى ونزوله وخلوه بعبده يوم القيامة وبوضع كنفه عليه= على رؤيته يوم القيامة، فقد ذكر هذه الصفات ثم قال: «هذا كله يدل على أن الله يُرى في الآخرة»(٨).

---

(١) سورة البقرة: ٢١٠. (٢) سورة الفجر: ٢٢.

(٣) إثبات الحد للدشتي (ص١١٦-١١٧)، وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ٦١٢)، وينظر السنة للخلال (٢/ ٣٤١-٣٤٢).

(٤) سورة فاطر: ١٠. (٥) سورة الملك: ١٦.

(٦) سورة المعارج: ٤.

(٧) الحد للدشتي (ص١١٧-١١٨)، بيان تلبيس الجهمية (٣/ ٧٠٣-٧٠٤)، ومعنى قول الإمام لا أعرفه يحتمل أحد أمرين -كما أفاده شيخ الإسلام-: أنه لا يعرف حقيقة مراد ابن المبارك من قوله هذا لكن للّفظ شواهد من القرآن ذكرها، أو أنه لا يعرف من أين قال ابن المبارك هذا على وجه التحديد، لكن يشهد لقوله ما ذكره من النصوص، وأحد هذين التفسيرين متعين، والمعنى الثاني هو الأقرب وهو الذي اقتصرت عليه في المقدمة؛ إذ لا يمكن للإمام أن يستدل لما لم يفهم معناه.

(٨) السنة للخلال (٢/ ٢٧٢) وهو في قسم النصوص المفقودة من السنة، وجزء في السنة المطبوع =

❐ استدلال الإمام أحمد بقضاء الله تعالى يوم القيامة على إثبات صفة الكلام، فقد روى حنبل أنه سأل الإمام فقال له: «يكلم عبده يوم القيامة؟»، فقال الإمام: «نعم، فمن يقضي بين الخلق إلا الله؟ يكلم الله عبده ويسأله»[(١)].

❐ استدلال الإمام أحمد على أحاديث النزول بما في القرآن من آيات المجيء والإتيان[(٢)].

وقد سلك أصحابه هذا المسلك، كغلام الخلال، فقد ذكر في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾[(٣)]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾[(٤)]... قال: «اختُلِف في صفة إتيان الرب في قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾، فقال بعضهم: لا صفة لذلك غير الذي وصف نفسه، **من المجيء والإتيان والنزول**»[(٥)].

فقد ذكر آيات المجيء والإتيان وقرن النزول بها.

ومنهم القاضي أبو يعلى فقد ذكر بعض طرق أحاديث النزول ثم قال: «ويشهد له قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾، وقوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾»[(٦)].

وقد نقل القاضي عن أحمد قوله بأن الله ينزل ولا يخلو منه العرش ثم قال: «فقد صرح أحمد بالقول إن العرش لا يخلو منه، وهكذا القول عندنا في قوله وجاء ربك والملك، والمراد به مجيء ذاته لا على وجه الانتقال، وكذلك

= مع زاد المسافر (١/ ٣٠٣).

(١) الإبانة الكبرى (٢/ ٣٤٤-٣٤٥) وهو في جزء النصوص المفقودة (٢/ ٣٠٤) التي جمعها محقق السنة للخلال بلفظ: «فمن يقضي بين الخلائق».

(٢) انظر جواب الاعتراضات المصرية (ص٧).

(٣) سورة البقرة: ٢١٠.

(٤) سورة الفجر: ٢٢.

(٥) انظر إبطال التأويلات (ص٣١٨).

(٦) إبطال التأويلات (٣١٦-٣١٧).

قوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾[(١)] المراد به مجيء ذاته لا على وجه الانتقال». والشاهد جعله النزول كالمجيء والإتيان، كما أنَّ مجرد الكلام عن خلوِّ العرش أو عدمه هو فرع عن فهم معنى النزول.

كما استدل القاضي بآية أخرى على نزوله تعالى فقال: «وقد عضد هذا الخبرَ القرآنُ، فذكر مقاتل في تفسيره في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ﴾[(٢)]، بمعنى انفرجت، وهو البياض الذي في وسط السماء لنزول من فيها، يعني الرب والملائكة»[(٣)].

ونقل عن غلام الخلال أنه اختار أن المتدلي في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾[(٤)] هو الله تعالى، وعلّق القاضي على هذا فقال: «وقد شهد الكتاب والسنة لما قاله أبو بكر، قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[(٥)]، وقوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾، وبقول النبي ﷺ: (ينزل الله تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا)»[(٦)].

ومنهم ابن عقيل فقد قال في الإرشاد: «وأما النزول فيشهد له القرآن، قال سبحانه: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾، وقال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾، ولم يكن الإتيان والمجيء بمعنى النقلة، كذلك إذا وردت السنة بالنزول حملناه على ما ورد القرآن من الإتيان»[(٧)].

---

(١) سورة البقرة: ٢١٠.
(٢) سورة الرحمن: ٣٧.
(٣) انظر الإبطال (٣١٠-٣١١).
(٤) سورة النجم: ٨.
(٥) سورة الفجر: ٢٢.
(٦) إبطال التأويلات (١٤٩-١٥٠)، وليُعلم أن ذكري للقاضي هنا في جملة السالكين لهذا المسلك لا يُعكِّر عليه ما ورد في كلام القاضي من عبارات يفهم منها قوله بالتفويض، فإن هذا المسلك المذكور لا يستقيم الاستدلال به إلا على طريقة مثبتة المعاني، وحينئذٍ فيكون قد حصل في كلام القاضي من التناقض الذي يمنع من عدِّه في جملة المفوضة المحضة، ولا شكَّ أنَّ التناقض أهون من طرد الأقوال الباطلة.
(٧) الإرشاد (٢٠٦-٢٠٧).

وهذا المسلك؛ مسلك الاستدلال بصفة لإثبات صفة أخرى هو مسلك الأئمة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم، وهو من أجلى البراهين التي يستدل بها مثبتة معاني الصفات الخبرية، ومن أبرز الأمثلة على ذلك:

أ- استدلال الإمام خشيش بن أصرم (ت٢٥٣هـ) على إثبات صفة النزول بصعوده تعالى إلى السماء واستوائه على العرش، واستدلاله كذلك بالآيات الواردة في المجيء والإتيان الإلهي، وكذلك الآيات الواردة في العرض على الله تعالى، «قال خشيش: **ومما يدل على أن الله ينزل كيف شاء: صعوده إلى السماء، واستواؤه على العرش**... ومما يدل على ذلك: قول الله -عز وجل-: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[١] وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَعُرِضُوا۟ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ﴾[٣]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ﴾[٤] وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٥]»[٦].

وهذا التنوع في الاستدلال لإثبات النزول من هذا الإمام دال على معرفته بمعنى النزول معرفة جليّة بحيث إنه قد استدل له بجميع هذه الأدلة التي ليس في شيء منها ذكر لفظ النزول.

ب- استدلال الإمام إسحاق بن راهويه -صاحب الإمام أحمد- على صفة النزول الواردة في الأخبار النبوية بصفة المجيء الواردة في قوله تعالى: (وجاء ربك والملك صفا صفا)، وكان من كلام إسحاق: «مَن يجيء يوم القيامة مَن يمنعه اليوم)[٧].

(١) سورة البقرة: ٢١٠.
(٢) سورة الأنعام: ١٥٨.
(٣) سورة الكهف: ٤٨.
(٤) سورة الأحقاف: ٣٤.
(٥) سورة الفجر: ٢٢.
(٦) صفات رب العالمين (٢/ ٦٨٦)
(٧) شرح اعتقاد أهل الحديث للصابوني (ص٥١).

فقد جعل إسحاق النزول نوعًا من أنواع المجيء، واستدل عليه بلفظ آخر غير اللفظ الوارد في الأخبار النبوية، وهذا بيّن ظاهر في إثبات معنى الصفة ونفي التفويض[١].

ج- قال الإمام يحيى بن معين -صاحب الإمام أحمد-: «إذا قال لك الجهمي كيف ينزل، فقل: كيف صعد»[٢].

وهذه المقابلة بين النزول والصعود لا تدل إلا على فهم المعنى المراد من الآية، والمجهول هو الكيفية، وهذا المسلك الذي سلكه الإمام يحيى بن معين هو مسلك الإمام خشيش بن أصرم السابق ذكره، وسيأتي ما يدل على أن هذه المقابلة دالة على إثبات المعنى في كلام ابن الجوزي.

د- قال شيخ الإسلام محمد بن أسلم الطوسي (ت٢٤٢هـ): «قال الله ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[٣]، وقال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٤]، فمن كذب بالنزول فقد كذب بكتاب الله، وبحديث رسول الله»[٥].

والقول في كلام محمد بن أسلم الطوسي هو القول في كلام إسحاق بن راهويه المذكور، فقد استدل بالآيات التي فيها ذكر المجيء والإتيان على إثبات النزول، **بل جعل التكذيب بالنزول تكذيبًا بكتاب الله تعالى، ولا يكون**

---

(١) يقول ابن تيمية في جواب الاعتراضات المصرية (ص٧): «وبهذا جَرتْ عادةُ أئمة السلف وأتباعهم المصنفين في الأبواب أن يذكروا الآيات والأحاديث المناسبة في هذه الأبواب وغيرها، كما فعلَ البخاري ومَن قبلَه ومَن بعدهم من سائر الأئمة، فإن الإمام أحمد وإسحاق ابن راهويه وغيرهما يحتجون على أحاديث النزول وصحة معانيها بما في القرآن من آيات المجيء والإتيان ونحو ذلك».

(٢) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٤٥٤).

(٣) سورة البقرة: ٢١٠.

(٤) سورة الفجر: ٢٢.

(٥) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/ ٥٧٧).

ذلك تكذيبًا بكتاب الله إلا بجحد معنى النزول الذي دلَّ عليه المجيء والإتيان، فالذي ردَّ حديث النزول إنما ردَّه لمعناه وليس لمجرد اللفظ، ولو كان جحده للفظ مجرد عن المعنى فإنه لا يصدق عليه حينئذ أنه قد كذّب بكتاب الله تعالى.

والإمام محمد بن أسلم من أقران الإمام أحمد وكان مشهورًا باتباع الأثر حتى إنه كان يُقدَّم على الإمام أحمد في ذلك، ولقد نظر الإمام أحمد في كتاب الرد على الجهمية لمحمد بن أسلم فتعجب منه(١).

هـ- عقد الإمام الدارمي تلميذ الإمامين أحمد وإسحاق بابًا في النزول، ثم قال: «فمما يعتبر من كتاب الله عز وجل في النزول ويحتج به على من أنكره قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾(٢)، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾(٣)، وهذا يوم القيامة إذا نزل الله ليحكم بين العباد... فالذي يقدر على النزول يوم القيامة من السموات كلها ليفصل بين عباده قادر أن ينزل كل ليلة من سماء إلى سماء، فإن ردوا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في النزول، فماذا يصنعون بقول الله تبارك وتعالى عز وجل؟»(٤).

وكلام الإمام الدارمي بيّن في الدلالة على المقصود.

---

(١) حلية الأولياء (٩/ ٢٣٨).
(٢) سورة البقرة: ٢١٠.
(٣) سورة الفجر: ٢٢.
(٤) الرد على الجهمية للدارمي (ص: ٧٤).

المبحث الرابع
موقف الإمام أحمد من تشنيع أهل الأهواء على أهل الحديث دال على إثبات معاني الصفات

يقرر الإمام أحمد أنه لا يزيل عن الله تعالى صفة من صفاته بسبب تشنيع المشنعين، وفي ذلك يقول كما في رواية حنبل: «نعبد الله بصفاته كما وصف به نفسه، قد أجمل الصفة لنفسه، ولا نتعدى القرآن والحديث، ونقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه ولا نتعدى ذلك، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابه، **ولا نزيل عنه تعالى صفة من صفاته بشناعة شُنِّعت، ولا نزيل ما وصف به نفسه من كلام، ونزول، وخلو بعبده يوم القيامة، ووضعه كنفه عليه**، هذا كله يدل على أن الله يُرى في الآخرة والتحديد في هذا بدعة، والتسليم لله بأمره، ولم يزل الله عز وجل متكلمًا عالمًا غفورًا، عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، فهذه صفات الله وصف بها نفسه، لا تُدفع ولا تُردّ»[(١)].

وفي هذا النص نجد الإمام يقرر إثبات الصفات ولا يلتفت لشناعة المشنعين بإثباتها، والمشنعون من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم إنما كانوا يشنعون على أهل الحديث إثبات أخبار الصفات وإجراءها على ظاهر مدلولها في لغة العرب، ومن ذلك أنهم شنعوا على الإمام أحمد واتهموه بالتشبيه لمّا أثبت صفة السمع والبصر لله تعالى بمفهوم المخالفة، ففي رواية حنبل للمحنة قال

(١) جزء في السنة لغلام الخلال مطبوع مع زاد المسافر (١/ ٣٠٣-٣٠٤)، وعنه ابن بطة في الإبانة الكبرى (٢/ ٥٠٦). برقم (٢٨٤٥).

الإمام: «قال الله في كتابه تصديقًا منه لقول إبراهيم غير دافعٍ مقالته ولا منكر، فحكى الله ذلك فقال: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ﴾[(١)]، فذمَّ إبراهيم أباه بأن عبد ما لا يسمع ولا يبصر، فهذا منكر عندكم؟

فقالوا: شبّه يا أمير المؤمنين»[(٢)].

ولفهم دلالة هذا النص على مقصودنا ينبغي تأمل التالي:

أ- استدلال الإمام بقول إبراهيم عليه السلام هو من قبيل الاستدلال بمفهوم المخالفة، ومفهوم المخالفة لا يمكن الاستدلال به إلا مع معرفة دلالة المنطوق، فالإمام يستدل عليهم بما عُرِف معناه.

ب- حكمهم على الإمام بالتشبيه ليس لمجرد إثبات اللفظ القرآني الذي يقرون به، وقد ألزمهم الإمام بهذا قبل ذكر مثاله قائلًا لهم: «زعمتم أن الأخبار تردونها باختلاف أسانيدها، وما يدخلها من الوهم والضعف، **وهذا القرآن نحن وأنتم مجمعون عليه، وليس بين أهل القبلة فيه خلاف، وهو إجماع**»، فهم لم يشنعوا على الإمام بذكره للآية، وإنما لأجل المعنى الذي فهمه من الآية المقتضي لإثبات السمع والبصر لله تعالى على ظاهره، **فهذا هو وجه التشنيع في كلامهم.**

ج- إذا ضممت هذا إلى ما في رواية حنبل للمحنة أيضًا: كان في كتاب المأمون: «ليس كمثله شيء»، فقرأ الإمام: «ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» فقال له إسحاق ابن إبراهيم: ما أردت بهذا؟

فقال الإمام: «كتاب الله، لم أزد فيه شيئًا، كما وصف نفسه تبارك وتعالى»[(٣)].

---

(١) سورة مريم: ٤٢.

(٢) المحنة لحنبل (ص١١١)، والإبانة الكبرى (٢/ ٢٨٨-٢٨٩).

(٣) كتاب المحنة من رواية حنبل (ص٨٦).

وهذه العبارة من الإمام هي كقوله في باقي كلامه: «لا تفسر»، «بلا كيف ولا معنى»، «أمروها كما جاءت»، ولا يقول أحد إن الإمام كان يجهل معنى السمع والبصر، وإنما المجهول هو كيفيته.

ويقرر الإمام أحمد في رواية عبدوس بن مالك العطار لأصول السنة ما قرره في رواية حنبل المذكورة في هذا المبحث لكن بلفظ آخر فيقول: «ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله فقد كُفِي ذلك وأُحكم له فعليه بالإيمان به والتسليم له **مثل حديث الصادق المصدوق، وما كان مثله في القدر ومثل أحاديث الرؤية كلها وإن نبت عن الأسماع واستوحش منها المستمع** فإنما عليه الإيمان بها وأن لا يرد منها حرفا واحدا وغيرها من الأحاديث المأثورات عن الثقات»[1].

والشاهد قوله: «وإن نبت عن الأسماع واستوحش منها المستمع» وقد قالها الإمام في الأخبار معلومة المعاني كحديث الصادق المصدوق وأحاديث القدر وأحاديث الرؤية.

وأذكر مثالًا آخر لتقرير هذا المعنى، وهو ما يتعلق بصفة الضحك، فقد سبق نقل روايتي الأثرم والمروذي التي وصف فيهما الإمام أحمد بأن من يفسر الضحك تفسيرا يخرجه عن ظاهره فإن كلامه هو كلام الجهمية، وأضيف هنا ما بوّب به الإمام غلام الخلال في جزء السنة قائلًا: «باب في أن الله يضحك ويرضى ويغضب»، وذكر فيه حديث أبي رزين العقيلي قال: قال رسول الله ﷺ: «ضحك ربنا من قنوط عبده، وقرب غيره «قال: قلت: يا رسول الله، أويضحك الرب ﷻ؟ قال النبي ﷺ: «نعم»، وفي آخره قول أبي رزين رضي الله عنه: «**لن نعدم من رب يضحك خيرًا**»[2]، وفي الحديث دلالة على أن الصحابي

(١) طبقات الحنابلة (١/ ٢٤١-٢٤٢).

(٢) مسند الإمام احمد برقم (١٦١٨٧).

العربي اكتفى باللفظ العربي «**ضحك ربنا**» الدال على المعنى المفهوم لديه، ثم سأل النبي سؤال طالب التأكيد للجواب قائلًا: أويضحك الرب ﷻ؟»، ورتب عليه قوله: «لن نعدم من رب يضحك خيرًا»، وكل هذا دالٌّ على العلم القطعي بالمعنى الظاهر، ولم يصرفه النبي ﷺ عن ظاهره ويتأوله أو يأمره بالسكوت عند سؤاله، بل أجابه بتقرير ما سأل عنه.

ثم نقل غلام الخلال بإسناده عن الإمام أحمد أنه قال: «**إن الله** ﷻ **يضحك إلى عباده يوم القيامة**»، ثم نقل قول الإمام من رواية ابنه عبد الله: «**يضحك الله** ﷻ**، ولا نعلم كيف ذلك إلا بتصديق الرسول وتثبيت القرآن**».. وهنا نفى الإمام العلم بالكيفية واكتفى بتصديق الرسول وتثبيت القرآن، والذي جاء به الرسول ﷺ هو الألفاظ الدالة على المعاني.

ثم نقل غلام الخلال رواية المروذي الأخرى -**وهي محل الشاهد الأهم هنا**-، ونصها أن: المروذي قال للإمام: حديث الورود، ترى أن نكتبه؟

قال الإمام: «قد كتبوه وحدث به العلماء» وصححه.

قال المروذي: فما تقول في حديث ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال: «فضحك حتى بدت»؟

قال الإمام:: «**هذا شنع به**»، قال المروذي: فقد حدثتَ به؟ قال الإمام: «ما أعلم أني حدثت به إلا لمحمد بن داود المصيصي، وذلك لأنه طلب إليَّ فيه».

قال المروذي: **أفليس قد تلقته العلماء بالقبول؟**

قال الإمام: «**بلى**».

قال المروذي: فأخرج إليّ الكتاب فقرأته عليه.. وفيه: «**ثم يأتينا ربنا** ﷻ **يتجلى لهم يضحك**».

قال المروذي في موضع آخر: فقال جابر قال: «**يتجلى لهم ضاحكًا حتى تبدو لهواته وأضراسه**».

قال المروذي: فقرأت عليه إسناده وقرأ عليّ الكلام[1].

وهذا الحديث رواه الدارقطني[2] من طريق عبد الله عن أبيه الإمام أحمد، ورواه ابن منده[3] أيضًا من رواية عبد الله عن الإمام أحمد دون ذكر قوله: (حتى تبدو لهاته وأضراسه)، ورواه من غير طريق عبد الله عن الإمام باللفظ المذكور[4].

ويتبين من رواية المروذي المذكورة الآتي:

❑ ذكر الإمام أن الحديث الذي فيه أن الله يتجلى ضاحكًا حتى تبدو لهاته وأضراسه حديث صحيح قد تقلته العلماء بالقبول.

❑ **وذكر الإمام أيضًا أن الحديث مما شُنِّع به**، وإنما شنّع الجهمية وأتباعهم على هذا الحديث لوضوح ما فيه من تقرير معنى الضحك وأنه يأتي عباده يتجلى لهم ضاحكا حتى تبدو لهواته وأضراسه، بحيث إنه لا يمكن أن يسلطوا عليه أدوات تحريفهم اللغوية.

وقد ذكر الإمام ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث نصًّا مهمًّا يعبر عن واقع المعطلة في ذلك الزمان في تعاملهم مع أحاديث الصفات له علاقة بما نحن فيه، ويزيد مقصدنا وضوحا في وجه استشناعهم.

يقول ابن قتيبة متحدثًا عنهم: «وأما حديث رسول الله ﷺ فإنهم اعترضوه بالنظر، فما كان له وجه في النظر من هذه الجهة صدقوا به، **وما لم يكن له مخرجٌ ردوه واستشنعوه وكذبوا ناقليه ولم يلتفتوا إلى صحيح من الحديث ولا سقيم.**

(١) انظر جزء في السنة لغلام الخلال المطبوع مع زاد المسافر (١/ ٣٠٩-٣١٠).

(٢) في الرؤية برقم (٥٠).

(٣) في الإيمان برقم (٨٥٠).

(٤) الإيمان برقم (٨٥٠).

فآمنوا بمثل قول النبي ﷺ: (إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن) لأنه عندهم يحتمل المخرج في اللغة، وقالوا الإصبع النعمة... وأنكروا الحديث الآخر (يحمل الأرض على إصبع وكذا على إصبع وكذا على إصبع) **لأن الإصبع ههنا لا يجوز أن تكون النعمة)**[(١)].

ثم قال ابن قتيبة عن صفة الضحك حاكيًا مذهب المعطلة: «وقالوا في الضحك هو مثل قول العرب: «ضحكت الأرض بالنبات» إذا طلع فيها ضروب الزهر... فإن كان الضحك الذي فروا منه فيه تشبيه بالإنسان فإن في هذا تشبيهًا بالمعاني»[(٢)].

وهذا التحريف لمعنى الضحك هو الذي قال فيه الإمام أحمد كلامه السابق: «**وهذا كلام الجهمية**».

ولأهمية هذه القضية في بحثنا هذه فإني أستعرض هنا كتاب رجل معتزلي عاش في القرن الثالث، وهو من الذين شنعوا على أهل الحديث أشد التشنيع، ليتبين للقارئ ما هو محل التشنيع وسببه.

والكتاب هو جلاء الشبه في الرد على المشبهة، ومؤلفه هو المفضل ابن سلمة المتوفى سنة (٢٩٠هـ)، ومن شيوخه ابن الأعرابي المتوفى سنة (٢٣١هـ)، أي أننا نتحدث عن رجل عاصر الإمام أحمد وعاصر تلاميذه، وهذا مهم في استحضار مقصده بالمشبهة من أهل الحديث الذين يتناولهم في رده عليهم في هذا الكتاب.

وسأسرد من هذا الكتاب نصوصًا دالة على المقصود من البحث مع التعليق عليها بما يبيّن دلالتها.

---

(١) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية لابن قتيبة (ص٣١-٣٢).

(٢) المرجع السابق (ص٣٣).

يذكر المفضل بن سلمة في كتابه أن أولى ما يصرف المسلمون إليه عنايتهم هو تصحيح التوحيد، ويذكر أن الإسلام قد ابتلي بطائفتين جائرتين عن الحق، والثانية منهما من وصفهم بالجهال الذين لم ينظروا في أصول الدين، **ولا عنوا بشيء من التأويل**، وينكر عليهم ذلك، ويستدل بأنه قد جاء عن النبي ﷺ ما فيه الكفاية في الحضِّ على معرفة تأويل القرآن خوفًا على الأمة من **حمله على ظاهر اللفظ دون علم التأويل**(١).

ومقصد هذا المشنع المعتزلي بالحمل على ظاهر اللفظ أي المعنى المفهوم من اللفظ، وليس تشنيعه لمجرد ذكر ألفاظ لا يفهمون معانيها، ولستُ أستنبط هذا اجتهادًا، وإنما نصوص كلامه الآتية ستدلك على هذا.

ثم يستمر في تشنيعه على أهل الحديث قائلًا: «فمن أعظم جهلًا وأكثر وزرًا ممن أقدم على القرآن **يفسره برأيه، ويتأوله أقبح تأويله**، ومِن أعظم ما بُلِي به المسلمون من هؤلاء المعاندين... تشبيههم الله بخلقه، ووصفهم إياه بصفة عباده؛ لما سمعوا في القرآن من ذِكر: يده، ويمينه، وقبضته، وأشباه ذلك مما جهلوا معناه... **فحملوه على ظاهره**، واحتجوا في ذلك بأحاديث باطلة»(٢).

وهذا النص يتضمن أمورًا تدل على أن أهل الحديث الذين يشنع عليهم قد فسروا أخبار الصفات وتأولوها أقبح تأويل وحملوها على ظاهرها، هذا مع قوله: إنهم جهلوا معانيها، **فالجهل المقصود في كلامه هو عدم علمهم بتأويلات المعطلة التي سيذكرها في أثناء كتابه، والتأويل المستقبح عنده هو إجراؤهم لها على ظاهر معانيها.**

ثم يذكر صاحب الكتاب أنه جمع الحروف التي جهل أهل الحديث تأويلها؛ لقلة معرفتهم بكلام العرب، ونزارة فهمهم للقرآن كما زعم.

---

(١) انظر جلاء الشبه (ص٥٦).

(٢) المرجع السابق (٥٩-٦٠).

ثم شرع في بيان ذلك فقال: «**فمما حملوه على ظاهر اللفظ وتأولوه بغير الحق**»[١].

وانظر حيث جمع بين حملهم لها على الظاهر وتأولهم بغير الحق يزدك ذلك بيانًا أنهم كانوا مثبتين لمعانيها المستفادة من ظاهر اللفظ، وتأويلهم الذي هو غير الحق عند صاحب الكتاب هو المعنى المفهوم من ظاهر النصوص.

ثم ذكر المثال الأول وهو الاستواء والعرش وبيّن معانيهما في اللغة وتأولهما بتأويلات المعطلة، ثم ذكر أن بعض هذه التأويلات «أشبه بوصف عظمة الله تعالى من الكفر الذي يتأوله من يشبه الله بخلقه، فإنهم يتأولون أنه ﷻ يستوي على كرسيه كما يستوي الرجل على سريره ويذهبون في ذلك إلى أحاديث مفتعلة مأخوذة من اليهود»[٢]. ثم ذكر بعض هذه الأحاديث المفتراة بزعمه وعامتها أخبار وآثار صحيحة.

ثم علق بعد أن أورد بعض أحاديث النزول والصورة قائلًا: «وقد أكذب الله المشبهة لله بخلقه، الواصفة بالانتقال والزوال من مكان إلى مكان والصورة والمثال»[٣].

وتشنيعه على أهل الحديث هنا متجه إلى إثبات معنى الانتقال المفهوم من لفظ النزول، فليس التشنيع لمجرد إثبات الألفاظ.

ثم يذكر أن سبب ضلال أهل الحديث عن الحق الذي يتصوره هو قوله تعالى: ﴿وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾[٤]، ثم يواصل حاكيًا مقالة أهل الحديث: «فقالوا: **لم يُضفه إلى نفسه إلا بجلوسه عليه**»[٥].

(١) جلاء الشبه (ص٨١).
(٢) المرجع السابق (ص٩٢).
(٣) المرجع السابق (ص٩٤).
(٤) سورة الحاقة: ١٧.
(٥) المرجع السابق (ص١٠٩).

فهو هنا يحكي مقالة أهل الحديث أن الاستواء يكون بجلوس، **وهذا تأكيد لما مرَّ من أن تشنيعه على أهل الحديث سببه إثبات المعاني المفهومة من ظاهر ألفاظ أخبار الصفات.**

وهذا المعنى الذي شنع به ثابت عن أهل الحديث، ذكروه في كتبهم، ورووا فيه الأخبار، أعني أن الاستواء يكون بجلوس، بل اللفظ الذي نقلوه أقوى في إثبات الجلوس من هذا اللفظ، فقد روى عبد الله بن أحمد بإسناده عن خارجة بن مصعب أنه تلا قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[(١)]، ثم قال: «**وهل يكون الاستواء إلا بجلوس**»[(٢)]، وقد رواه عبد الله بن أحمد مقرًّا له مستشهدًا به، ومن طريقه الإمام الخلال في السنة[(٣)]، ورواه ابن بطة في الإبانة الكبرى[(٤)] من طريق الإمام النجاد عن عبد الله بن أحمد كلهم مقرين له مستشهدين به، كما رواه الإمام حرب الكرماني في السنة بلفظ: «وهل يكون الاستواء إلا الجلوس»[(٥)]، ولو لم يكن هؤلاء الأئمة الأعلام معتقدين هذا الرأي لما جاز لهم أن يتتابعوا على نقله دون نكير، وسيأتي في كلام عبد الوهاب الوراق تلميذ الإمام تفسيره للاستواء بالقعود، **والشاهد أن هذا المعنى الذي ذكره المفضل بن سلمة ثابت عن أهل الحديث، وهو دال على نفي التفويض، وإثبات العلم بمعاني أخبار الصفات.**

ثم يذكر المفضل صفة اليد لله تعالى، ويقول: «**ومما تأولوه على ظاهر الآية وجهلوا معناه** قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[(٦)]»[(٧)].

ثم يذكر معاني اليد في اللغة، ويذكر تأويلات الجهمية ويصحح بعضها، ثم يقول: «**والمشبهة تذهب إلى أنها اليد المحدودة ذات الأصابع**»[(٨)].

(١) سورة طه: ٥.
(٢) السنة لعبد الله بن أحمد (ص٢٥)
(٣) السنة للخلال (٢/ ١٢).
(٤) الإبانة الكبرى (٢/ ١٧٣).
(٥) السنة لحرب الكرماني (ص١٩٣-١٩٤).
(٦) سورة المائدة: ٦٤.
(٧) جلاء الشبه (ص١١١).
(٨) المرجع السابق (ص١١٦).

وهذا تشنيع عليهم بسبب إثبات المعنى، ونصوص أهل الحديث دالة على إثبات هذا المعنى الذي ذكره -إذا استثنينا قوله: «المحدودة»؛ فهذا من زياداته في التشنيع-، فإنهم يستدلون لإثبات صفة اليد بذكر أخبار الأصابع، وقد سبق ذكر استدلال الإمام أحمد على إثبات صفة اليد بالأخبار الواردة في الأصابع ليدل على أنه يثبت يدًا حقيقية ذات أصابع.

وقد قال ابن قتيبة -وهو من أئمة أهل الحديث وتلميذ إسحاق بن راهويه قرين الإمام أحمد- في تفسير اليد الواردة في قوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[1]: «**هما اليدان اللتان تعرف الناس، كذلك قال ابن عباس في هذه الآية: (اليدان اليدان)**»[2]، وهذا ما حكاه ابن أبي حاتم عن عكرمة تلميذ ابن عباس في تفسير الآية[3].

وكأن صاحب كتاب جلاء الشبه يستحضر كلام أمثال الإمام أحمد وابن قتيبة وغيرهما من أهل الحديث عندما أورد هذه المعاني.

ثم يذكر المفضل المعتزلي صفة اليمين، ويشنع على أهل الحديث بتفسيرهم لها بأنها اليمين التي هي أخت الشمال[4]، وهذا الذي استنكره ورد فيه الحديث المرفوع عند مسلم عن عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «يطوي الله ﷻ السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون. ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟»[5]. وسواء كانت لفظة الشمال محفوظة

---

(١) سورة المائدة: ٦٤.

(٢) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية لابن قتيبة (ص: ٤١)، ورواه الحكيم الترمذي في الرد على المعطلة (ص١٢٢) عن ابن عباس قال: «يعني باليدين اليدين».

(٣) انظر تفسير ابن أبي حاتم (٤/ ١١٦٨).

(٤) جلاء الشبه (ص١٢٠).

(٥) رواه مسلم برقم (٢٧٨٨).

أو منكرة فإنه قد ورد في الأخبار الأخرى ما يدل على إثبات المعنى الذي استنكره هذا المعتزلي، فقد ورد الحديث بلفظ: «وبيده الأخرى»[1]، وهذا كافٍ في إثبات المعنى الذي استنكره.

ثم يذكر صفة القبضة، ويتأولها بتأويلات الجهمية ثم يشنع على أهل الحديث بأنهم يذهبون إلى أنها قبضة الكفِّ[2]، وهذا تشنيع بسبب إثبات المعنى، وقد روى أهل الحديث الأخبار الواردة بهذا اللفظ، ولو كانوا يروون أخبارًا لا معاني معلومة لها لما شنع عليهم هذا المعتزلي من هذه الجهة؛ جهة إثبات المعنى.

ثم يذكر صفة الأصابع ويذكر تأويلات الجهمية، ثم يذكر أن المشبهة عنده يتأولونها على أنها إصبع من أصابع اليد[3]، **وقد سبق أن هذا ثابت عن أهل الحديث، ومنهم الإمام أحمد.**

ثم يذكر صفة الوجه وأن أهل الحديث حملوه على ظاهره وأخطؤوا في تأويله، ويذكر تأويلات الجهمية ويصححها ثم يقول: «**لا كما يتأوله المشبهة أنه الوجه الذي فيه العينان**»[4].

وهذا تشنيع عليهم بسبب إثبات المعنى المستفاد من ظاهر اللفظ.

ثم يذكر صفة التجلي ويكفّر أهل الحديث لإثباتهم له بمعنى الظهور، ويذكر عنهم أن معبودهم يظهر من شيء قد كان يمنعه منه الظهور ويحجبه عما يريد مباشرته[5]، وسيأتي قريبًا ما يبيّن معنى التجلي في كلام أهل الحديث.

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند برقم (٨١٤٠)، والبخاري في كتاب التوحيد في باب قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] برقم (٧٤١١)، ومسلم برقم (٩٩٣).

(٢) المرجع السابق (ص١٢٤).

(٣) المرجع السابق (ص١٢٦).

(٤) المرجع السابق (ص١٣٤).

(٥) المرجع السابق (ص١٤٠).

ثم ذكر صفة العين فقال: «ومما حملوه على **ظاهر اللفظ وتأولوه بغير التأويل** قوله تعالى ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾[1]»[2].

ثم ذكر صفة الساق فقال: «ومما تأولوه أقبح تأويل وحملوه على ظاهر الكلام المتعارف بين الجهال دون ما يعرفه العلماء فضلوا وأضلوا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[3]، فذهبوا إلى أنها **الساق ذات القدم**، واعتمدوا على حديث رووه»[4]، ثم ذكر تفسيرات الساق في اللغة وأول تفسير ذكره قوله: «الساق ذات القدم»[5].

وهذا التشنيع على أهل الحديث بسبب إثباتهم للمعنى اللغوي الدال عليه ظاهر لفظ الساق، وهو عندما فسر اللفظ في اللغة ذكر أول معانيها المعنى الذي يثبته أهل الحديث كما قرر: أنها الساق ذات القدم، فتشنيعه عليهم كان بسبب إثبات المعنى.

ثم قال: «ومما حملوه على ظاهر اللفظ الذي يتعاملون به وجهلوا معناه قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾[6]»[7].

ثم ذكر معنى اللقاء عنده ثم قال: «والمشبهة تذهب إلى أن لقاء الله تعالى مواجهته»[8].

فتشنيعه عليهم ورميهم بالتجسيم إنما كان بإثبات معنى ظاهر اللفظ، وهذا المعنى الذي ذكره ثابت عن أهل الحديث، وقد قال ثعلب تلميذ الإمام أحمد: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾[9]: «أجمع أهل اللغة أن **اللقاء هاهنا لا يكون إلا معاينة ونظرا بالأبصار**»[10].

(١) سورة طه: ٣٩.
(٢) المرجع السابق (ص١٤٩).
(٣) سورة القلم: ٤٢.
(٤) المرجع السابق (ص١٦١).
(٥) المرجع السابق.
(٦) سورة البقرة: ٢٢٣.
(٧) المرجع السابق (ص١٦٧).
(٨) المرجع السابق (ص١٦٩).
(٩) سورة الأحزاب: ٤٣-٤٤.
(١٠) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٣٧٢)

ثم شنع عليهم بإثباتهم الصعود والعروج إلى الله تعالى على ظاهره، وذكر أن أهل الحديث «زعموا أن الله تعالى في السماء دون الأرض، وأنه اتخذ السماء مسكنًا دون الأرض»[(١)].

ويقول في أثناء تشنيعه عليهم بسبب مسألة العلو: «أفلا يعقل هؤلاء القوم حيث يدّعون أن الله في سماء واحدة قد اتخذها مسكنًا واستخلص فيها العرش مسكنًا، وأنه في السماء وعلمه في الأرض، إن ذلك محال في العقل»[(٢)].

ثم ذكر تفسير أهل الحديث للزيادة بأنه رؤية الله وإثباتهم السمع والبصر، ثم ذكر صفة القَدم فقال، ومما يتأولونه على غير تأويله فيكفرون فيه ما رووه عن أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[(٣)]». ثم ذكر الحديث ثم قال: «فذهبوا إلى أنها القدم ذات الأصابع»[(٤)].

وهذا كله تشنيع بسبب إثبات المعنى.

وإنما أطلت في ذكر النقول هنا لأبين وجه تشنيع المعطلة على أهل الحديث وأنه لم يكن لمجرد إثباتهم ألفاظ أخبار الصفات.

وخلاصة القول أن الجهمية وأتباعهم إنما كانوا يشنعون على أهل الحديث باعتقادهم لمثل هذه الأخبار التي لا تحتمل تحريفهم، ولا تحتمل إلا ظاهرها، وإن تمحلوا فحرفوها فإنهم كانوا يشنعون عليهم بأنهم لا يتأولونها بل يجرونها على ظاهرها، فالقسمة عندهم كانت ثنائية **إما تأويل على طريقتهم وإما إثبات للمعاني الظاهرة وهو التشبيه عندهم**، وهذا الذي شنعوا به، **وأنت إذا نظرت إلى تعاطي أهل الحديث -ومنهم الإمام أحمد- مع تشنيعهم لوجدت أنهم لم يتراجعوا ويضعفوا أمامهم بل كانوا يجرون جميع الصفات على قاعدة**

(١) جلاء الشبه (ص١٧٠).
(٢) المرجع السابق (ص١٧٢).
(٣) سورة ق: ٣٠.
(٤) المرجع السابق (ص١٨٠).

واحدة وهي الإمرار والإقرار على الظاهر المعروف من لسان العرب مصدقين الرسول مثبتين القرآن، لسان مقالهم: «ولا نزيل عنه تعالى صفة من صفاته بشناعة شُنِّعت»، وعندما أرادوا أن ينفوا عن أنفسهم تهمة التشبيه فإن كلامهم كان دالًا على مقصودنا، وهذا ينقلنا إلى فقرة أخرى وهي تحرير معنى التشبيه عند الإمام.

المبحث الخامس
تحرير معنى التشبيه عند الإمام أحمد يدل على العلم بمعاني أخبار الصفات

في رواية حنبل المذكورة في الفقرة السابقة= سأل حنبل الإمام أحمد فقال له: والمشبهة ما يقولون؟

قال الإمام: «**بصر كبصري، ويدٌ كيدي، وقدمٌ كقدمي= فقد شبه الله بخلقه، وهذا كلام سوء**»(١).

فباب التشبيه واحد عند الإمام، لم يفرق بين صفة اليد والقدم وبين صفة البصر، **فالتشبيه عنده أن يجعل بصر ويد وقدم الخالق سبحانه كبصر ويد وقدم المخلوق، وليس التشبيه عنده هو إثبات معاني صفات البارئ على الظاهر من الألفاظ العربية.**

وهذا التفسير للتشبيه عند الإمام هو الذي حكاه الإمام الترمذي عن إسحاق ابن راهويه، قال الترمذي: «قد ذكر الله ﷻ في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات **ففسروها على غير ما فسر أهل العلم**، وقالوا: إن الله لم يخلق آدم بيده، وقالوا: إن معنى اليد هاهنا القوة»، وكلام الترمذي هنا دالٌ على أن للصفات تفسيرًا معروفًا عند أهل العلم، وإنما كان إنكارهم على الجهمية في تفسيراتهم المخالفة.

---

(١) جزء في السنة مطبوع مع زاد المسافر (١/ ٣٠٤).

ثم قال الترمذي:

وقال إسحاق بن إبراهيم [ابن راهويه]: **إنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيد، أو مثل يد، أو سمع كسمع، أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع، أو مثل سمع، فهذا التشبيه.**

وأما إذا قال كما قال الله تعالى: يد، وسمع، وبصر، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمع، ولا كسمع، فهذا لا يكون تشبيها، وهو كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[(١)]»[(٢)].

فكلام إسحاق في معنى التشبيه هو عين كلام صاحبه الإمام أحمد، خرج من مشكاة واحدة، وانظر حيث ذكر السمع والبصر واليد في سياق واحد، وجعل القول فيها واحدًا، لم يفرق بين صفة وأخرى.

وكلامهما هو عين كلام الإمام نعيم بن حماد من قبلهما، فهو القائل: «من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، فليس فيما وصف الله به نفسه تشبيه»[(٣)].

وقد سار على نهجهم أئمة السنة من بعدهم، ففي مناظرة ابن شاقلا الحنبلي للدمشقي، قال ابن شاقلا: هذه الأحاديث تلقاها العلماء بالقبول فليس لأحد أن يمنعها ولا يتأولها ولا يسقطها لأن الرسول - ﷺ - **لو كان لها معنى عنده غير ظاهرها لبينه ولكان الصحابة حين سمعوا ذلك من رسول الله - ﷺ - سألوه عن معنى غير ظاهرها فلما سكتوا وجب علينا أن نسكت حيث سكتوا ونقبل طوعا ما قبلوا**»، ففهم الدمشقي من كلام ابن شاقلا الواضح أنه مثبت لمعاني الصفات على ظواهرها فاتهمه بالتشبيه، فأجابه ابن شاقلا قائلًا: «**حاشا لله.. المشبِّه الذي يقول: وجه كوجهي ويد كيدي، فأما نحن فنقول: له**

---

(١) سورة الشورى: ١١. (٢) سنن الترمذي (٢/ ٤٤).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٢٣٩).

وجه كما أثبت لنفسه وجهًا وله يد كما أثبت لنفسه يدًا وليس كمثله شئ وهو السميع البصير ومن قال هذا فقد سلم»(١).

وقد قال الإمام أحمد في وصفه لمعتقد جهم: «وزعم أن من وصف من الله شيئًا مما وصف به نفسه في كتابه، أو حدث به عنه رسوله ﷺ كان كافرًا، وكان من المشبهة»(٢).

وهذا استنكار من الإمام لحكم جهم بالتشبيه على من وصف صفة شيء مما وصف الله به نفسه، ووصف الصفة والقول بلوازمها دال على العلم بمعناها، وهذا أخص من مجرد استنكار الحكم بالتشبيه على من وصف الله بشيء من الصفات، وعلى كل حال فهذا التعريف للتشبيه قد استنكره الإمام.

وفي حكاية المحنة: «جعل برغوث يقول للإمام: الجسمُ وكذا وكذا، وكلاما هو الكفر بالله تعالى»، فقال الإمام أحمد: «ما أدري ما هذا، إلا أني أعلم أنه أحدٌ صمدٌ، لا شبه له ولا عدل، وهو كما وصف نفسه)(٣).

فعندما أراد أن ينفي الإمام تهمة التشبيه عن نفسه قرر أن الله تعالى لا شبه له ولا عدل، ومع ذلك فهو كما وصف نفسه فلا يلزم الإمام إيرادات الجهمية من كون إثبات الصفات يلزم منه التجسيم وغيره من اللوازم التي يوردونها.

(١) طبقات الحنابلة (٢/ ١٣٥).

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية (ص٢٠٦).

(٣) كتاب المحنة لحنبل (١١٢-١١٣).

المبحث السادس
الإشارة الحسية عند ذكر الصفة تدل على العلم بمعناها

ومما يدل على العلم بمعاني أخبار الصفات ما ورد في كلام الإمام أحمد من الإشارة عند ذكر بعض هذه الصفات، والإشارة الحسية المصاحبة للنطق دالة على تحقيق الصفة وإجرائها على الظاهر من معناها في اللسان العربي، وهذا الدليل من أقوى أدلة مثبتة المعاني، ولهذا أمثلة:

❐ فمن ذلك ما رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث ثابت البُناني عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ﴾[(١)] قال: «قال: هكذا، يعني: أنه أخرج **طرف الخنصر**».. ثم قال الإمام أحمد: «**أراناه معاذ**». قال: فقال له -أي: لثابت البُناني- حميد الطويل: ما تريد إلى هذا يا أبا محمد؟ قال: فضرب صدره ضربة شديدة، وقال: من أنت يا حميد؟ وما أنت يا حميد، يحدثني به أنس بن مالك، عن النبي ﷺ، فتقول أنت ما تريد إليه»[(٢)].

وقد وصف رواة الحديث صفة التجلي بالإشارة، ففي إحدى روايات ابن خزيمة: «وأشار بالخنصر من الظفر يمسكه بالإبهام»[(٣)]، وفي الرواية الأخرى عند ابن خزيمة عن معاذ أنه وصف ذلك بأن «أخرج أول مفصل خنصره»[(٤)]، ووصف الراوي بلفظ آخر قال فيه: «وضع إبهامه اليسرى على طرف خنصره الأيسر على العقد الأول»[(٥)].

(١) سورة الأعراف: ١٤٣.
(٢) مسند أحمد (١٩/ ٢٨١).
(٣) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٣٦٨-٣٦٩).
(٤) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٣٦٩).
(٥) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٣٧٠).

وهؤلاء الرواة إنما يحكون ما تلقوه بالإسناد المتصل كابرًا عن كابر إلى رسول الله ﷺ، وقد ورد التصريح بذلك في الرواية المذكورة التي أخرجها الإمام في مسنده وكما في رواية ابن خزيمة: «فحكاه النبي ﷺ فوضع خنصره على إبهامه فساخ الجبل فتقطع»(١)، وورد بلفظ آخر أخرجه الإمام أحمد في المسند عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ في قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾(٢) قال: «فأومأ بخنصره»، قال: «فساخ»(٣).

❐ ومن ذلك ما ورد في حديث عبد الله بن مسعود من حديث الحبر الذي جاء إلى النبي ﷺ فقال: «يا محمد، إن الله ﷻ يمسك السماوات على أصبع والأرضين على أصبع، والثرى على أصبع، والجبال على أصبع، والخلائق على أصبع، ثم يقول: أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، وقرأ ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾(٤) **قال الإمام أحمد: «قال يحيى: قال فضيل بن عياض: فضحك رسول الله ﷺ تعجبا وتصديقا له»**(٥).

ويحكي عبد الله ابن الإمام عن أبيه الإمام أحمد فيقول: «سمعت أبي رحمه الله يقول: ثنا يحيى بن سعيد بحديث سفيان عن الأعمش، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله، عن النبي ﷺ: «إن الله يمسك السماوات على أصبع» **قال أبي رحمه الله: وجعل يحيى يشير بأصابعه وأراني أبي كيف جعل يشير بأصابعه يضع أصبعا أصبعا حتى أتى على آخرها»**(٦).

ووردت هذه الرواية من طريق حنبل أنه سمع الإمام أحمد يقول: «حدثتُ

---

(١) التوحيد لابن خزيمة (١/ ٣٧٢).
(٢) سورة الأعراف: ١٤٣.
(٣) مسند أحمد (٢٠/ ٤١١).
(٤) سورة الأنعام: ٩١.
(٥) مسند أحمد (٧/ ١٦٤)، وعبد الله بن أحمد في السنة (ص٢٢٦)، ورواه البخاري (٤٨١١، ٧٤١٤، ٧٤١٥، ٧٤٥١، ٧٥١٣) ومسلم برقم (٢٧٨٦).
(٦) السنة لعبد الله بن أحمد (ص: ٢٢٧).

يحيى بن سعيد حديث عبد الله [بن مسعود]: «إن الله ﷻ يضع السماوات على إصبع».

قال الإمام: **فجعل يحيى يحكي... فيقول بإصبعه هكذا حتى أتى على آخرها.**

قال حنبل: **وأرانا كيف يضع على الخنصر ثم التي تليها إصبع إصبع**، يقول الراوي عن حنبل: حتى عقد لنا حنبل ثلاثين[(١)].

كما حكى المروذي صاحب الإمام أنه سأل الإمام أحمد عن حديث عبد الله بن مسعود المذكور، يشير الرجل بإصبعه على إصبع؟

فقال الإمام: «رأيت يحيى بن سعيد يشير بإصبع على إصبع».

ثم قال المروذي: «**ورأيت أبا عبد الله يشير في حديث الحبر -حديث ابن مسعود- وجعل أبو عبد الله يشير بإصبع إصبع**»[(٢)].

وروى أبو طالب صاحب الإمام أحمد هذه الرواية وفي روايته زيادة في وصف الإشارة، ونص روايته: «سئل أبو عبد الله عن حديث الحبر: «يضع السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال على إصبع «يقول: إلا شار بيده هكذا، أي يشير، فقال أبو عبد الله: رأيت يحيى يحدث بهذا الحديث ويضع إصبعا إصبعا، **ووضع أبو عبد الله الإبهام على إصبعه الرابعة من أسفل إلى فوق على رأس كل إصبع**»[(٣)].

وفي روايتي المروذي وأبي طالب لم يقتصر الإمام أحمد على رواية الإشارة الواردة في الخبر، بل جعل يشير هو بنفسه.

---

(١) جزء في السنة لغلام الخلال مطبوع مع زاد المسافر (١/ ٢٩٢).

(٢) المرجع السابق.

(٣) إبطال التأويلات (ص: ٣٢٢).

ويتحصل من هذه الروايات أنه قد روى أربعة من أئمة أصحاب الإمام؛ **المروذي وأبو طالب وحنبل وعبد الله بن أحمد** عن الإمام حكايته للإشارة عند ذكر الصفة، ويعلمهم صفة الإشارة إلى هذه الصفة الإلهية كما رواها متصلة عمن قبله من أئمة الدين، وفي هذا دلالة على تحقيق معنى الصفة الخبرية.

وقد ورد ما يعارض ظاهره ذلك منسوبًا إلى الإمام أحمد -رضي الله عنه-، وذلك ما رواه اللالكائي عن أحمد بن يعقوب بن زاذان قال: «بلغني أن أحمد بن حنبل قرأ عليه رجل ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾[١]، قال: ثم أومأ بيده، فقال له أحمد: قطعها الله، قطعها الله، قطعها الله، ثم حرد وقام»[٢].

وهذا الخبر ضعيف منقطع فيعقوب بن زاذان فضلًا عن جهالته فإن ثمة انقطاعًا بينه وبين الإمام أحمد، ولم أقف على هذا الأثر في شيء من كتب الحنابلة التي اهتمت بنقل كلام الإمام، لا في طبقة تلاميذه ولا تلاميذهم ولا من بعدهم، بل إن القاضي أبا يعلى عندما أراد التعليق على هذا الأثر فإنه لم يروه إلا عن اللالكائي[٣].

ثم إن هذا الخبر يخالف ما نقلناه من الروايات الدالة على إشارة الإمام أحمد عند روايته لأخبار الصفات، والذين رووا ذلك عنه هم أثبات أصحابه؛ أبو طالب والمروذي وعبد الله وحنبل.

على أن القاضي أبا يعلى تبرع بالجمع بين الروايتين فقال بعد ذكره لما نقله يعقوب بن زاذان: «وهذا محمول على أنه قصد التشبيه، والموضع الذي أجازه لم يقصد ذلك»[٤].

---

(١) سورة الزمر: ٦٧.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٩٢) برقم (٦٤٦).

(٣) انظر إبطال التأويلات (٣٦٩-٣٧٠).

(٤) المرجع السابق (ص٣٧٠).

وقد قال القاضي بعد روايته لحديث الحبر: «اعلم أنه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره، وأن الإصبع صفة ترجع إلى الذات، **وأنه تجوز الإشارة فيها بيده، نص عليه أحمد**»(١).

والخلاصة أنه قد ثبت عن الإمام الإشارة الحسية عند ذكر الصفات، وهو في ذلك سالكٌ مسلك من قبله من الأئمة، بل هو على خطى صاحب الشريعة رسول الله ﷺ، فقد روى الإمام مسلم في صحيحه من حديث عبيد الله بن مقسم، أنه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف يحكي رسول الله ﷺ قال: «يأخذ الله ﷻ سماواته وأرضيه بيديه، فيقول: أنا الله -**ويقبض أصابعه ويبسطها**- أنا الملك «حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله ﷺ»(٢).

وهذا ظاهر بيّن في إثبات المعنى(٣).

---

(١) إبطال التأويلات (ص٣٦٩).

(٢) صحيح مسلم برقم (٢٧٨٨).

(٣) ذكر القاضي أبو يعلى خبر تقليب القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن، ثم ذكر تأويلات المعطلة للخبر ثم قال كما في إبطال التأويلات (ص٣٦٤): «في الخبر ما يسقط هذا، وهو قوله: «بين السبابة والتي تليها وأشار بيده هكذا»، وهذا يمنع من صحة التأويل».

المبحث السابع
تعريف المتشابه عند الإمام يدل على معرفة المعنى

بحث معنى المتشابه عند الإمام من أهم ما ينبغي الاهتمام به في هذا الباب، فإن كثيرًا ممن ينسبون التفويض إلى الإمام إنما يبنون ذلك على أن المتشابه لا يُعلم معناه، وسيتبين أن كلام الإمام أحمد في معنى المتشابه يناقض هذا التصور، وأعرض هذه المسألة المهمة في النقاط التالية:

أ- تعريف المتشابه عند الإمام أحمد:

سأل ابن هانئ الإمامَ أحمد فقال له:

كيف للرجل أن يعرف المتشابه من المحكم؟

قال الإمام: «**المتشابه: الذي يكون في موضع كذا، وفي موضع كذا؛ مختلف، والمحكم: الذي ليس فيه اختلاف**»[(١)].

وهذا التعريف من الإمام يدل على معرفته لمعنى المتشابه إلا أنه قد يشتبه ويختلف، فيكون في موضع بمعنى وفي آخر بمعنى آخر، وما لا يُعلم معناه لا يقال فيه ذلك.

ب- من أهم الكتب الاعتقادية التي اعتمد عليها الحنابلة في نسبة الآراء الاعتقادية والأصولية إلى الإمام أحمد= كتاب الرد على الجهمية والزنادقة، وقد وصف عبد الله ابن الإمام أحمد هذا الكتاب ذاكرًا تسمية الإمام له: «هذا

(١) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابن هانئ (ص: ٤٣٥).

ما أخرجه أبي رضي الله عنه في **الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله»**[١].

وهذه التسمية من الإمام لكتابه دالة على إثبات معرفة معنى المتشابه؛ إذ كيف يمكن له الرد على تأويلات الجهمية والزنادقة الباطلة دون معرفته بالتأويل الصحيح، وقوله: «تأولته على غير تأويله» دال على معرفته للتأويل الصحيح، والمقصود بالتأويل هنا التفسير، ويبين هذا الإجمال التفصيل التالي.

ج- قال الإمام أحمد في هذا الكتاب: «باب بيان ما ضلت في الزنادقة من **متشابه** القرآن»[٢]. ثم ذكر الإمام عدة آيات، وتنوعت طرق رده عليهم:

❐ فيذكر مرة المعنى الذي يذكره الزنادقة ثم يقول: ليس معناه كذا، وإنما معناه كذا[٣]، ومثاله قوله: «أما قوله ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾[٤] **يعني** الحسن والبياض، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٥] **يعني**: تعاين ربها في الجنة»[٦]، فقد صرّح بذكر معنى الآية مع عده لها من المتشابه.

وقد قال إسحاق ابن راهويه في قوله تعالى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[٧]: «عائشة **فسرت** هذه الآية على الدنيا، **وتفسرها المبتدعة** على أنها في الدنيا والآخرة فأسقطوا معنى هذه الآية: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٨]»[٩]. فللآية تفسير فسرته به عائشة رضي الله عنها، وللمبتدعة تفسير أنكره إسحاق، والتفسير المثبت غير المنفي، وهذا يدل على ما قررناه مرارا من قبل أن التفسير المنفي في كلامهم هو تفسير المبتدعة.

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية (ص: ١٦٩).
(٢) الرد على الزنادقة والجهمية (ص: ١٧٥).
(٣) ينظر المرجع السابق.
(٤) سورة القيامة: ٢٢.
(٥) سورة القيامة: ٢٣.
(٦) المرجع السابق (ص: ١٨٥)، وانظر (١٨٧، ١٨٨، ١٨٩).
(٧) سورة الأنعام: ١٠٣.
(٨) سورة القيامة: ٢٢-٢٣.
(٩) مسند إسحاق ابن راهويه (٣/ ٦٧٤).

❐ ومرة يذكر كلامهم ثم يقول: «**أما تفسير**» كذا فكذا[(١)]، ثم يقول: «**فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة من قول الله** ﷻ»[(٢)].

❐ ومرة يذكر الآية ثم يعبر عن تفسيرها بقوله: «**يقول**»، ومثاله: «أما قوله: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾[(٣)] **يقول**: ليس لهم طعام في ذلك الباب»[(٤)].

❐ ومرة يذكر الآية من المتشابه ثم يقول: «**فكان هذا عند من لا يعرف معناه ينقض بعضه بعضًا**»[(٥)]، ثم يبيّن المعنى الصحيح.

❐ ومرة يذكر الآية من المتشابه ثم يقول: «فهذا من مجاز اللغة»[(٦)]، وقال: «**وأما قوله... فهو جائز في اللغة**»[(٧)]، وليس هذا محل بحث مراد الإمام بالمجاز، وإنما المراد إثبات أنه فسر المتشابه بالمعروف في لغة العرب.

د- عندما شرع الإمام في الحديث عن الجهمية في الجزء المخصص لذلك من الكتاب ذكر أن جهمًا وشيعته دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث[(٨)]، **وعندما أراد التمثيل للمتشابه الذي استدل به جهم ذكر آيات؛ جميعها معلومة المعنى عند الطوائف المختلفة، وأهمها آية نفي المثلية عن الله تعالى في سورة الشورى وعدها من المتشابه الذي استدل به جهم**، ونص كلام الإمام: «ووجد -يعني: جهمًا- ثلاث آيات في القرآن من المتشابه، قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[(٩)]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾[(١٠)]، وقوله:

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية (١٧٦، ١٧٧).

(٢) ينظر المرجع السابق (ص١٧٧، ١٧٨، ١٨١، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩١، ١٩٢).

(٣) سورة الغاشية: ٦.

(٤) المرجع السابق (ص١٨٨)، وينظر (ص١٨٩، ١٩٢).

(٥) المرجع السابق (ص١٩٠).

(٦) المرجع السابق (ص١٩٣).

(٧) المرجع السابق (ص١٩٦).

(٨) ينظر المرجع السابق (ص١٩٦).

(٩) سورة الشورى: ١١.

(١٠) سورة الأنعام: ٣.

﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[(١)]»[(٢)].

هـ- أورد الإمام استدلال الجهمية لخلق القرآن بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾[(٣)]، ثم قال: «وزعم أن جعل بمعنى خلق، فكل مجعول هو مخلوق، **فادعى كلمة من الكلام المتشابه، يحتج بها من أراد أن يلحد في تنزيلها، ويبتغي الفتنة في تأويلها**»[(٤)].

وهنا يجعل الإمام هذه الآية من المتشابه، ثم شرع في الحديث عن معاني «جعل» في القرآن، وذكر الأمثلة على ذلك مع تفسيرها، ومما قاله: «وذلك أن جعل في القرآن من المخلوقين على وجهين: **على معنى التسمية، وعلى معنى فعل من أفعالهم**»[(٥)]، «وقال: ﴿وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَٰدُ ٱلرَّحۡمَٰنِ إِنَٰثًاۚ﴾[(٦)] يعني أنهم سموهم إناثًا»[(٧)]. ثم أطال الإمام في ذكر الأمثلة ثم قال: «فإن ردّ الجهمي الجعل إلى **المعنى الذي وصفه الله فيه**، وإلا كان من الذي يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون، فلما قال الله ﷻ: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾[(٨)]، يقول: جعله عربيًا، جعله جعلاً **على معنى فعل من أفعال الله تعالى، على غير معنى خلق**»[(٩)].

وهذا كله من الإمام قطعي الدلالة على تفسيره لمعنى المتشابه.

و- أورد الإمام استدلال الجهمية بقوله تعالى: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾[(١٠)] ثم قال: «فلعمري لقد شبّه على الناس بهذا، **وهي آية من المتشابه**»[(١١)]. ثم تكلم الإمام في تفسير الآية، والشاهد هنا أنه مع نصه على أن الآية من المتشابه قد تكلم في بيان معناها عنده.

---

(١) سورة الأنعام: ١٠٣.
(٢) الرد على الزنادقة والجهمية (ص٢٠٥).
(٣) سورة الزخرف: ٣.
(٤)، (٥) المرجع السابق (ص٢١٥).
(٦) سورة الزخرف: ١٩.
(٧) المرجع السابق (ص٢١٥).
(٨) سورة الزخرف: ٣.
(٩) المرجع السابق (ص٢١٩).
(١٠) سورة الأنبياء: ٢.
(١١) المرجع السابق (ص٢٤٢).

ز- ومن أوضح الأمثلة على كون المتشابه مما يُعلم معناه عند الإمام رحمه الله، أنه في أثناء ذكره حجج الجهمية في نفي الرؤية قال: «فقالوا: إن الله لا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة، **وتلوا آية من المتشابه**، من قوله تعالى ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾(١)» ثم قال الإمام: «أخبرونا عن النبي ﷺ حين قال: (إنكم سترون ربكم كما ترون القمر)(٢)، **أليس النبي ﷺ قد كان يعرف معنى** قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾(٣)، وقال: (إنكم سترون ربكم)».

ح- ويدل على هذا الذي ذكرناه ما ورد في كلام بعض تلاميذ الإمام، وأنقل هنا عن حرب الكرماني قوله: «فإن احتج مبتدع أو مخالف أو زنديق بقول الله تبارك وتعالى اسمه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾(٤)، وبقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(٥)، وبقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾(٦) **ونحو ذلك من متشابه القرآن فقل: إنما يعني بذلك العلم**»(٧). **فقد جعل هذه الآيات من المتشابه ثم فسرها بأن المراد بها معية العلم.**

ط- ولو نظرنا في صنيع عالم متقدم من أصحاب الإمام أحمد وهو الإمام ابن بطة؛ لوجدنا أنه يؤكد ما ذكرته آنفًا، فالمتشابه عنده معلوم المعنى عند الراسخين في العلم، ومما يثبت ذلك من كلامه قوله واصفًا أهل البدع: (ويتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله الذي **لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم**، يتأولونه بأهوائهم، ويفسرونه بأهوائهم، ويحملونه على ما تحمله عقولهم فيضلون بذلك ويُضلون من اتبعهم عليه)(٨).

---

(١) سورة الأنعام: ١٠٣.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (١١١٢٠، ١٩١٩٠، ١٩٢٠٥)، والبخاري برقم (٥٥٤، ٥٧٣، ٤٨٥١، ٧٤٣٤، ٧٤٣٥، ٧٤٣٦)، ومسلم برقم (٢١١).

(٣) سورة الأنعام: ١٠٣.

(٤) سورة ق: ١٦.

(٥) سورة الحديد: ٤.

(٦) سورة المجادلة: ٧.

(٧) السنة لحرب (ص٤٨).

(٨) الإبانة الكبرى لابن بطة (١/ ٣٤٧).

كما أنه ينقل تفسير ابن عباس ﭬ للمتشابه بأنه المنسوخ والمُقدم والمؤخر، والأقسام، وما يؤمن به ولا يعمل به[(١)]، وليس في تفسير ابن عباس ﭬ أنه ما لا يُعلم معناه.

وينقل عن مجاهد تفسيره للمتشابه بأنه (الشبهات... والراسخون في العلم يعلمون تأويله، ويقولون آمنا به)[(٢)].

ويسلك ابن بطة مسلك الإمام أحمد في الرد على الجهمية، حيث يرى أن الجهمية تعمد إلى المتشابه من القرآن فتستخدمه لإضلال الخلق، ثم يذكر بعض حجج هؤلاء الجهمية ثم يرد عليهم فيقول: (فحينئذ لجأ الجهمي إلى آيات من المتشابه جهل علمها..)، ثم يبين غلط الجهمية في تأويلهم، ويبين التفسير الصحيح من لسان العرب لهذه الآيات التي هي من المتشابه[(٣)]، وهذا كله دال على أن المتشابه معلوم المعنى عند الراسخين في العلم.

وفي قصة صبيغ، عندما جاء إلى عمر بن الخطاب يسأله عن معاني آيات في كتاب الله من المتشابه فضربه عمر ونفاه، يورد ابن بطة سؤالًا على لسان المتعاطف مع صبيغ: (كان جزاء من سأل عن معاني آيات من كتاب الله ﻷ أحب أن يتعلم تأويلها أن يوجع ضربًا ويُنفى ويهجر ويُشهّر؟)[(٤)].

ويجيب عن هذا السؤال بأنه لم يضربه لمجرد سؤاله عن ذلك وإنما لأنه سأل عن المتشابه الذي لا يلزمه طلبه، وكان الواجب عليه أن يسأل عما يحتاج إليه من الفرائض، (فلم يأمن عليه أن يشتغل بمتشابه القرآن والتنقير عما لا يهتدي عقله إلى فهمه فيزيغ قلبه فيهلك)[(٥)].

(١) ينظر المرجع السابق (١/ ٣٣٧).
(٢) المرجع السابق (١/ ٣٣٩).
(٣) ينظر المرجع السابق (٢/ ٢٠٤-٢٠٩).
(٤) المرجع السابق (١/ ١٧٨).
(٥) المرجع السابق (١/ ١٧٩).

وإذا علمنا أن الذي سأل عنه صبيغ وعده ابن بطة من المتشابه هو قوله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ﴾= لم نسترب أن هذه الآية معلومة المعنى عند عمر وغيره من الصحابة، ومع ذلك جعلها ابن بطة من المتشابه، وإنما نهاه عمر لأجل ما ذكرته.

ومع ذلك فإننا نرى الإشكال في التعامل مع مصطلح «المتشابه» حاضرًا في كلام بعض الحنابلة، فنجد القاضي أبا يعلى يعرّف المتشابه في كتابه العدة بناء على ظاهر كلام الإمام أحمد بأنه: (ما احتاج إلى بيان)[(١)]، واعتمد على ما ذكره الإمام من آيات متشابهات ضلت فيها الزنادقة، ولكنَّ الإمام أحمد قد فسّر هذه الآيات، وبيّن معانيها كما سبق، فكيف تستقيم حجة القائل المنتسب إلى الإمام أحمد كالقاضي أبي يعلى[(٢)] بعد ذلك: إن المتشابه لا يعلمه إلا الله، مؤسسا كلامه على أن الراسخين في العلم لا يعلمون إلا المحكم بينما يؤمنون بالمتشابه، مع علم الإمام أحمد بهذا المتشابه وتفسيره له؟[(٣)].

وقد ذكر القاضي من الأمثلة على المتشابه «القروء» الواردة في قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)، ولا شك أن القرء مشترك بين الحيض والطهر إلا أنه يمكن الوصول إلى معناه[(٤)]، وبهذا يكون معلومًا للراسخين في العلم، فلا تستقيم حجته المذكورة.

كما أن القاضي قد ذكر أقوالًا أخرى في تعريف المتشابه، ومنها: أنه ما لا يعقل معناه وهو الحروف المقطعة في أوائل السور[(٥)]، ولم يختر هذا القول.

---

(١) العدة في أصول الفقه (٢/ ٦٨٤).
(٢) انظر إبطال التأويلات (ص٦٦).
(٣) يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٩١): (وقول أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله وقوله عن الجهمية إنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه ثم تكلم على معناها؛ دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه وأن المذموم تأويله على غير تأويله فأما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح).
(٤) ينظر العدة في أصول الفقه (٢/ ٦٨٥).
(٥) ينظر المرجع السابق (٢/ ٦٨٦).

ومن ضمن الأقوال التي ذكرها في تعريف المتشابه أنها القصص، وبعضهم قال هي المنسوخ، ورد على ذلك بأن القصص والمنسوخ يعقل معناهما[(١)]، وقد يفهم من هذا أنه يرى أن المتشابه لا يعقل معناه، لكنه لم يختر هذا القول.

وباب التفويض عند القاضي يحتاج إلى بسط أكثر من ذلك، وقد بسطتُ الكلام عليه في بحث آخر بشيء من الاستفاضة.

وقد ابتدأ الإمام ابن قدامة كلامه عن المتشابه بذكر تعريف القاضي وغيره كابن عقيل له ثم تعقب تعريفاتهم بقوله: «وليس في طلب تأويل ما ذكروه من المجمل وغيره ما يذم به صاحبه، بل يمدح عليه؛ إذ هو طريق إلى معرفة الأحكام، وتمييز الحلال من الحرام»[(٢)].

ومع صحة ما ذكره ابن قدامة من تعقب واعتراض على كلام القاضي إلا أنه قد وقع في كلامه أيضًا إشكال فيما يتعلق بمصطلح «المتشابه».

فمن ذلك أن ابن قدامة ذكر أن المتشابه هو «ما ورد في صفات الله -سبحانه- مما يجب الإيمان به ويحرم التعرض لتأويله، كقوله -تعالى-: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[(٣)]، ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[(٤)]، ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[(٥)]، ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾[(٦)]، ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾[(٧)]»[(٨)].

بينما نجده يقول في رسالته في العلو: «فإن الله تعالى وصف نفسه بالعلو في السماء، ووصفه بذلك محمد خاتم الأنبياء، وأجمع على ذلك جميع العلماء من الصحابة الأتقياء والأئمة الفقهاء، وتواترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين، وجمع الله تعالى عليه قلوب المسلمين، وجعله مغروزا

---

(١) ينظر العدة في أصول الفقه (٢/ ٦٨٥).
(٢) روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ٢١٦).
(٣) سورة طه: ٥.
(٤) سورة المائدة: ٦٤.
(٥) سورة ص: ٧٥.
(٦) سورة الرحمن: ٢٧.
(٧) سورة القمر: ١٤.
(٨) روضة الناظر (١/ ٢١٥).

في طباع الخلق أجمعين، فتراهم عند نزول الكرب بهم يلحظون السماء بأعينهم، ويرفعون نحوها للدعاء أيديهم، ولا ينكر ذلك إلا مبتدع غالٍ في بدعته أو مفتون بتقليده واتباعه على ضلالته».

ثم شرع في الاستدلال على ذلك، **وأول دليل استدل به ابن قدامة على العلو الحسي الذاتي لله تعالى في كتاب العلو هو أول مثال مثل به للمتشابه في روضة الناظر وهو قوله تعالى: «ثم استوى على العرش»، «الرحمن على العرش استوى»**[(١)].

فإذا كانت هذه الآية من المتشابه الذي لا يعرف معناه إلا الله فكيف يسوغ الاستدلال بها على إثبات العلو الذاتي لله تعالى، بل تُجعل أول الأدلة ويذكر أن الله تعالى ذكرها في مواضع من كتبه؟

وفي كلام ابن قدامة عن هذا المصطلح إشكالات أخرى تحتاج إلى بسط.

وإذا اطلع الباحث على هذه الإشكالات في التعامل مع هذا المصطلح فإنه لا يسعه إلا أن يقرَّ بصحة مسلك الإمام أحمد ومتقدمي أصحابه كابن بطة في تعاملهم معه، وقد سبق تفصيل ذلك.

فإن كانت أخبار الصفات من المتشابه، فالمتشابه عند الإمام يمكن أن يعلم معناه وإنما المجهول في صفات الله هو كيفيتها، وإن كانت من المحكم فهذا أظهر في معرفة معانيها، والحمد لله.

---

(١) انظر إثبات صفة العلو (ص٦٤).

المبحث الثامن
معنى الظاهر عند الإمام دال على معرفة المعنى

وهذه الفقرة في بحثنا من الأهمية بمكان، فإن مصطلح الظاهر يحتاج إلى تحرير دلالته عند الإمام أحمد، وسوف نستعرض هذا المصطلح في مختلف كلام الإمام حتى نقف على مراده منه.

قال الإمام في رواية عبدوس بن مالك العطار عن بعض أحاديث الرؤية: «والحديث عندنا **على ظاهره** كما جاء عن النبي ﷺ، والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به كما جاء **على ظاهره**»[(١)].

وفي روايتي صالح وعبد الله عن الإمام أحمد أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[(٢)]، قال أحمد: «أكثر ما سمعنا إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل. كأنهم ذهبوا إلى أنه ليس بواجب، **وليس هما على ظاهرهما**»[(٣)]. فالظاهر المتبادر من لفظ الآية أنها للوجوب، فنفى الإمام هذا الظاهر من اللفظ.

وقال الإمام في رواية الميموني عندما سئل عن المملوكين أو المملوك تحته حرة هل يلاعنها فقال: «كل زوجين يتلاعنان **على ظاهر الآية**»[(٤)]، **وظاهر الآية المفهوم من دلالة اللفظ عدم التفريق بين الحر والمملوك في حكم اللعان.**

---

(١) طبقات الحنابلة (١/ ٢٤٢).

(٢) سورة المائدة: ٢.

(٣) العدة في أصول الفقه (١/ ٢٥٦)، والمسودة (ص١٧).

(٤) العدة في أصول الفقه (٢/ ٣٤٩).

ومن النصوص المهمة في هذا الباب مناقشة الإمام لدلالة قول رسول الله ﷺ: (**الحج عرفة**)[١]، يقول كما في رواية ابنه صالح: «ومن احتج فزعم أن الحج عرفة **فلو كان هذا على ظاهر الكلام** فوقف بعرفة ورجع إلى أهله ووطئ وأصاب الصيد كان يلزمه أن يقول ليس عليه شيء؛ لأن الحج عرفة، وإنما قوله «الحج عرفة»= على السلامة إذا عمل ما يعمل الناس من طواف..»[٢] إلى آخر كلام الإمام، **والشاهد قول الإمام: «فلو كان هذا على ظاهر الكلام»، فإن الإمام نفى أن يكون هذا الظاهر مرادًا، لأن هذا الظاهر بمجرده يدل على إجزاء حج من اقتصر على الوقوف بعرفة، ثم ناقش الإمام دلالة النص، وهذا كله يدلنا على معنى الظاهر المتداول في كلام الإمام، وأنه المفهوم المتبادر من اللفظ.**

ونُقِل للإمام قول مالك في مسألة فقهية فقال: «بل يأخذ الساعة على ظاهر الحديث»[٣]، ولا يتأتى للإمام أن يرد قول مالك إلا مع فهمه للمراد من الحديث، وفهمه هو تلك الدلالة المفهومة من اللفظ والتي هي الظاهر.

وقال في رواية الميموني أيضًا عندما سئل عن شهادة أهل الكتاب على تزويج أو طلاق أو موت؟ فقال الإمام أحمد إملاء على الميموني: «لا يعجبني، على ظاهر الآية ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾[٤]»[٥]، **وظاهر الآية المفهوم عند الإمام أحمد هو أن أهل الكتاب ليسوا ممن يُرضون من الشهداء في هذه الأمور.**

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (١٨٧٧٤)، والترمذي (٨٨٩)، والنسائي (٣٠١٦)، وابن ماجه (٣٠١٥).

(٢) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (٢/ ١١١-١١٢).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد (٢/ ٣٣٢).

(٤) سورة البقرة: ٢٨٢.

(٥) أحكام أهل الملل والردة من جامع الخلال (١/ ١٤٦).

وسئل الإمام عن قول علي بن أبي طالب ﷺ: «لا يدخل ظهار على إيلاء ولا إيلاء على ظهار»: كأنه آلى ثم ظاهر منها لم يلزمه الظهار؟ فقال الإمام أحمد: نعم، فإن ظاهر ثم حلف بالله ﷻ أن لا يطأها لم يدخل عليه إيلاء في وقت من الأوقات؟ فقال الإمام أحمد: «**كذا هو على ظاهره**»(١). **ومراد الإمام أن الحكم على الظاهر المفهوم من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب المذكور.**

إذن فإن الظاهر عند الإمام هو المعنى المتبادر المفهوم من لفظ الخطاب العربي، واستعراضنا للنصوص السابقة دالٌ على أن دلالة اللفظ عنده واحدة سواء استخدمها في التقرير العقدي أو البحث الفقهي.

ويؤكد هذا الذي قررته ما جاء في نص إمام متقدم من أئمة الحنابلة وهو ابن شاقلا، ونص كلامه في أخبار الصفات: (ليس لأحد أن يمنعها، ولا يتأولها، ولا يسقطها **لأن الرسول** -ﷺ- **لو كان لها معنى عنده غير ظاهرها** لبينه ولكان الصحابة حين سمعوا ذلك من رسول الله -ﷺ- **سألوه عن معنى غير ظاهرها** فلما سكتوا وجب علينا أن نسكت حيث سكتوا ونقبل طوعا ما قبلوا)(٢).

وهذا نص لا يحتمل التأويل في بيان أن الأخذ بالظاهر هو أخذ بالمعنى المتبادر من اللفظ الوارد، وفي هذا بيان أن أخبار الصفات لها معان معلومة.

وقد بيّن الشيخ رئيس الحنابلة الحسن ابن حامد مأخذ الإمام في التعامل مع ظواهر النصوص في عدة مواضع من كتابه تهذيب الأجوبة، فمن ذلك:

❑ قال حاكيًا مذهب الإمام أحمد: «**كما أن إمامنا صار في الأصول إلى ظاهر التنزيل وإن خالفه الناس أجمعون**»(٣).

---

(١) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (٢/ ١٧٤).

(٢) طبقات الحنابلة (١/ ١٣٥).

(٣) تهذيب الأجوبة (٣١٦).

ومراده بالأصول هنا= أصول الدين كما هو ظاهر من السياق في كلامه في الموضع المذكور.

❐ ويقول مبيّنًا مذهب الإمام في جواباته بالكتاب والسنة: «فما سُئل عنه فيجيب بالحديث أو يفتي ويستدل فيه بالحديث أو يُسأل عنه فيروي فيه الحديث عن النبي ﷺ فكل ذلك مذهب له صريح بمثابة ما يفتي به من قِبله سواء، **وأنه يُراعى فيه ظاهر الحديث الذي احتج به فيكون ظاهر موجب الخبر، وهذا مذهب أصحابنا كافة لا أعلم بينهم فيه خلافًا**»[١].

❐ ويذكر ابن حامد قاعدة الإمام في التعامل مع الأخبار فيقول: «**وكذلك في الأخبار إذا احتج بظاهرها وجب إجراء مذهبه بموجب الظاهر، إلا إن يقارن ذلك تفسير**»[٢]. والمراد بالتفسير هو التأويل لأنه قابل بين الظاهر والتفسير، ولا تحصل المقابلة بينهما إلا بأن يكون التفسير بمعنى التأويل وقد سبق ذكر ذلك.

❐ ويقرر ابن حامد رأي الإمام في جوابه بظاهر مقالة الصحابة ويذكر أمثلة لأجوبة الإمام ثم يقول: «ونظائر هذا يكثر لكل ما فيه جواب بالخبر واستند إلى أثر من الصحابة أو قضاء مأثور عن الصحابة، **وكل مستحق نسبة المذهب إليه من حيث ظاهر ما رواه، واعتمد عليه وارتضاه**»[٣].

❐ ومن أهم ما ذكره ابن حامد في كتابه مما يتعلق ببحثنا أنه بوب بابا عنونه بقوله: «**باب البيان عن مذهبه بالأثر إذا بيّنه، والقول من الصحابة إذا دوّنه من غير جواب به ولا تونيبٍ فيه، ولا ردٍّ له**».

ثم قال: «**كل ما بيّنه إمامنا** رضي الله عنه **من الأثر وصح به السند عن الصحابة له نقل من غير رد ولا نكير= فذلك بأسره عندي ثابت في مذهبه بمثابة جوابه نطقًا**».

---

(١) المرجع السابق (٣٤٠-٣٤١).

(٢) المرجع السابق (ص٣٤٥).

(٣) المرجع السابق (ص٣٥٥).

ثم بين الأصل في ذلك من نقل الميموني عن الإمام أحمد أنه قال: «**إذا كان الكتاب والسنة فهو الأمر**».

ثم قال: «**وهذه طريقة عامة شيوخنا وأن ما وجد عن أبي عبد الله فيه رواية الأثر من غير رد ولا جواب يضاده= جعلوا ذلك له مذهبًا وهذا مذهب المروذي والأثرم وصالح وعبد الله، وأنهم يعتمدون في مذهبه على ما يثبت من حديثه**»[(١)].

فمجرد رواية الإمام للخبر-من غير ردٍّ له ولا جواب به- دالٌّ على أخذه به وقوله بظاهره، ولا فرق في ذلك بين فقه وعقيدة، وهذه طريقة عامة الحنابلة كما ذكر ابن حامد وطريقة كبار أصحاب الإمام كالمروذي والأثرم وصالح وعبد الله.

وسأذكر هنا أمثلة تطبيقية على مجموع ما ذكره ابن حامد في هذه النصوص مما رواه الإمام أحمد في مسنده من أخبار الصفات:

- من ذلك ما رواه الإمام أحمد من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أن جهنم تقول: (هل من مزيد، **حتى يضع ربنا** ﷻ **فيها قدمه**)[(٢)]، ورواه من حديث أنس عن النبي ﷺ ولفظه: «حتى يضع رب العزة فيها قدمه»[(٣)].
- وروى الإمام أحمد من حديث عبد الله بن مسعود حديث الحبر، وفيه «أن الله يحمل السماوات على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع يهزهن فيقول: أنا الملك»، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[(٤)]، إلى آخر الآية[(٥)].

---

(١) المرجع السابق (٣٥٦-٣٥٧).
(٢) مسند أحمد (١٦/ ٣٤٦).
(٣) المرجع السابق (٢١/ ١٢٤).
(٤) سورة الزمر: ٦٧.
(٥) المرجع السابق (٧/ ٣٧٧-٣٧٨)، وانظر (٧/ ١٦٤) وفيه أن الفضيل بن عياض قال بعد =

❐ وروى الإمام بإسناده عن عمر رضي الله عنه قال: «إذا جلس تبارك وتعالى على الكرسي سُمِع له أطيط كأطيط الرحل الجديد»[(١)].

ورواه من طريق شيخه وكيع إلى عمر بن الخطاب أنه قال: «إذا جلس الرب على الكرسي»، فاقشعر رجلٌ عند وكيع، فغضب وكيع وقال: «أدركنا الأعمش وسفيان يحدثون بهذه الأحاديث لا ينكرونها»[(٢)].

وقد سبق ذكر هذا الأثر والتعليق عليه.

❐ وروى الإمام أحمد بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «**الكرسي موضع القدمين**، والعرش لا يقدر أحدٌ قدره»، ورواه بإسناده إلى أبي موسى الأشعري ولفظه: «الكرسي موضع القدمين وله أطيط كأطيط الرحل»، وروى بإسناده إلى أبي مالك الأشعري قال: «والكرسي عند العرش، وهو واضع رجليه تبارك وتعالى على الكرسي»[(٣)].

فهذه النصوص وغيرها كثير تجري عليها قاعدة الأخذ بالظاهر المفهوم من اللسان العربي عند الإمام أحمد كما بسطه ابن حامد في النصوص المذكورة عنه.

= ذكر الآية: «تعجبًا وتصديقًا له»، وفي السنة لعبد الله ابن الإمام (ص٢٢٦) قال: قال أبي: قال يحيى: قال الفضيل بن عياض: فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبًا وتصديقًا له».

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (ص٢٦٦).

(٢) السنة لعبد الله بن أحمد (ص٢٦٧).

(٣) السنة لعبد الله بن أحمد (٢٦٧-٢٦٨)، وقد قال ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٧): «كان ابن عباس يفسر معنى الكرسي وأنه موضع قدمي الجالس ليخرجه عن قول من يقول إن الكرسي بمعنى العلم قال الضحاك الكرسي الذي يوضع تحت العرش يضع عليه الملوك أقدامهم»، وهذا إقرار من ابن الجوزي بصحة المروي عن ابن عباس في ذلك، ومع ذلك فابن عباس إنما كان يفسر كرسي الرب تبارك وتعالى، وكذلك ما نقله عن الضحاك، فيبقى الخبر على ظاهره، وأنه موضع قدمي الرب تبارك وتعالى، لا كما زعم ابن الجوزي.

وابن حامد لا يقصد بالظاهر إلا هذا؛ أعني المفهوم من لسان العرب، ويدل على ذلك ما ذكره تلميذه القاضي في صفة النزول، فقد نقل عن ابن حامد أنه قال في النزول: إنه نزول انتقال: «لأن هذا **حقيقة النزول عند العرب**، وهذا نظير قوله في **الاستواء**، يعني **قعد، وهذا على ظاهر حديث عبادة بن الصامت**»[(١)].

كما أن ابن حامد قد ذكر أن الاستواء يكون بمماسة وأن الله تعالى قاعد على العرش، قال القاضي: «وهذا قول عبد الوهاب [الوراق]، قال شيخنا أبو عبد الله [ابن حامد]: أحمد قد أثنى على عبد الوهاب، وقال هو إمام، **وذلك أن إطلاق الاستواء في لغة العرب هو ما ذكرنا فيجب أن يحمل عليه**»[(٢)].

ولست أبحث في رأي ابن حامد في هذه الصفات بخصوصها في هذا الموضع، وإنما المراد بيان مراده من مصطلح «الظاهر».

ونحن إذا أردنا أن نتبيّن معنى الظاهر في اصطلاح أصوليي الحنابلة لوجدنا أن تعريفهم يدل على إثبات المعنى المتبادر من اللفظ العربي، فنجد أن القاضي أبا يعلى يعرِّفه بقوله: «**ما احتمل معنيين أحدهما أظهر من الآخر**»[(٣)]، ثم يبيّن حكم الظاهر بقوله: «وأما الظاهر فإنه **يحتمل معنيين** إلا أن أحدهما أظهر وأحق باللفظ من الآخر، فيجب حمله على أظهرهما، ولا يجوز صرفه عنه إلا بما هو أقوى منه»[(٤)].

ويقول في إبطال التأويلات: «دليل آخر على إبطال التأويل، **وذلك أن من حمل اللفظ على ظاهره= حمله على حقيقته**، ومن تأوله عدل به عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز إضافة المجاز إلى صفاته»[(٥)].

---

(١) المسائل العقدية من الروايتين والوجهين (ص٦٠).
(٢) المرجع السابق (ص٥٣).
(٣) العدة (١/ ١٤٠).
(٤) العدة (١/ ١٤١).
(٥) إبطال التأويلات (ص٨٤).

وهذا البحث من القاضي في معنى الظاهر بحث في **دلالات الألفاظ وعلاقتها بالمعاني**، وقد ذكر أمثلة على هذا الظاهر وفرّق بينه وبين العموم، وبحثه دالٌّ على بعض ما قررناه من المراد بمعنى الظاهر في لسان الإمام أحمد رحمه الله.

ونجد الكلوذاني يعرفه في التمهيد بقوله: «ما احتمل أمرين هو في أحدهما أظهر من الآخر»، ثم يبيّن حكم الظاهر في وضع اللغة عنده بأنه «يجب المصير إليه، ولا يجوز العدول عنده إلا بدليل»[(١)].

ونجد ابن عقيل يعرفه بقوله: «الظاهر كل لفظ تردد بين أمرين، وهو في أحدهما أظهر»[(٢)]. ثم ذكر أمثلة عليه؛ كالأمر يحتمل الإيجاب والندب وهو في الإيجاب أظهر، ثم قال: «وحكمه أن يحمل على أظهر محتمليه، ولا يصار إلى غيره إلا بدليل»[(٣)].

ولعل هذا الاتفاق في تعريف الظاهر بين القاضي أبي يعلى وابن عقيل هو الذي دعا ابن عقيل إلى رمي شيخه ومن وافقه من أهل الحديث بالتناقض، وقد عقد فصلًا عنونه بقوله: «فصل في بيان مناقضة من قال من أصحاب الحديث: إن هذه الآيات آيات صفات، **وإنها تمر على ظاهرها**».

ثم بيّن وجه المناقضة بقوله: «قالوا: لا نعلم ما معنى اليد... وسمعنا هؤلاء القائلين بأعيانهم يقولون بألفاظهم، وقرأنا من كتبهم القول: بأنه يجب القول بأنه **يجب حمل الكلام على ظاهره، أو إمراره على ظاهره**» ثم قال ابن عقيل: «وليس يجوز أن يجمع القائل بين قوله: **لا يعلم تأويله إلا الله**، وبين قوله: **أحمله على ظاهره، أو: حمله على الظاهر يسقط حكم التأويل؛ لأن التأويل صرف له عن ظاهره**»[(٤)].

---

(١) التمهيد (١/ ٧-٨).
(٢) الواضح لابن عقيل (١/ ٣٤)
(٣) المرجع السابق (١/ ٣٤-٣٥).
(٤) الواضح (١/ ١٧٠).

وابن عقيل يقصد شيخه القاضي بما ذكره من أن الحمل على الظاهر يسقط حكم التأويل، فهو الذي قال في أول إبطال التأويلات: «دليل آخر على إبطال التأويل: **أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها، ولم يتعرضوا لتأويلها، ولا صرفها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغًا لكانوا أسبق لما فيه من إزالة التشبيه، ورفع الشبهة**»(١).

ثم يكمل ابن عقيل نقده لشيخه القاضي ومن وافقه من أهل الحديث فيقول: «ثم إن الآية عندهم أن الوقف منها على قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾(٢)، وهذا يُعطي أن لظاهرها تأويلاً غامضًا لا يعلمه إلا الله، فكيف يُقال بعد ذلك: يجب حملها على ظاهرها؟ **وأي ظاهر يتحقق مع عدم العلم**؟ وما لا يُعلم خفيٌّ»(٣).

وقد تابع ابنُ الجوزي ابن عقيل في هذا النقد، وأحد وجوه إنكاره على مثبتي الظاهر من الحنابلة هو ما ذكره في قوله: «أنهم قالوا: إن هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، ثم قالوا: نحملها على ظواهرها، فواعجبا! **ما لا يعلمه إلا الله أي ظاهر له**؟ فهل ظاهر الاستواء إلا القعود، وظاهر النزول إلا الانتقال؟»(٤).

والمقصد أن معنى مصطلح «الظاهر» عند ابن عقيل وابن الجوزي هو نفس معناه عند القاضي، فلو كان للظاهر معنى آخر عند القاضي لبيّنه عند تعريفه للظاهر، لكنه لم يفعل، ولو كان للظاهر معنى آخر عند القاضي ومن تابعه من أهل الحديث لالتمس ابنُ عقيل ومن تابعه لكلامهم محملًا صحيحًا بدلًا من رميهم بالتناقض وهم أصحابهم وأشياخهم، ولمّا لم يفعلوا ذلك دل على أن مصطلح الظاهر يبقى على دلالته المفهومة، وبهذا التفصيل يزداد ما ذكرناه وضوحًا من معنى الظاهر في لسان الإمام أحمد.

---

(١) إبطال التأويلات (ص٨١).
(٢) سورة آل عمران: ٧.
(٣) الواضح (١/ ١٧٠).
(٤) دفع شبه التشبيه (١٠٤).

وقد ذكرت أن بحث الظاهر هو بحث في دلالات الألفاظ على المعاني، فعندما يقول السلف: «يجرى على ظاهره» أو على «ظاهر لفظه» فإنما مرادهم ظاهر المعنى الذي دل عليه اللفظ، لا مجرد ألفاظ لا معاني معلومة لها، ولو كان المراد إثبات ألفاظ لا معاني معلومة لها لكان ذكرهم للظاهر عبثًا، وقد علمت معنى الظاهر في تعريفات ثلاثة من علماء الحنابلة: القاضي والكلوذاني وابن عقيل، وعرفت أيضًا أن بحثهم في معنى الظاهر هو بحث في دلالة اللفظ على المعنى، فبحث الظاهر من مباحث المعاني لا الألفاظ.

فعندما قال المفضل بن سلمة المعتزلي: «ومما حملوه على **ظاهر اللفظ وتأولوه بغير التأويل**: قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[(١)]»[(٢)]= إنما كان مراده بذلك المعنى الظاهر الذي دلَّ عليه اللفظ، بدليل قوله وتأولوه بغير التأويل، فحملهم له على الظاهر هو بيان للمعنى، وهو الذي يسميه هذا المعتزلي تأويلًا لكنه تأويل باطل عنده، ولعل القارئ يرجع إلى المبحث الذي نقلت فيه كلام هذا المعتزلي، ويتأمل المواضع التي اتهم فيها أهل الحديث بالجمود على ظاهر اللفظ، وكيف أنه كان يقصد أنهم أخذوا بالمعنى الظاهر.

وعندما قال الإمام الدارمي: «يشهد عليه **ظاهر لفظ** الحديث بالإبطال»[(٣)]، إنما كان يقصد المعنى الظاهر من اللفظ، ولا يتأتى له إبطال تأويل للحديث إلا بمعرفة معنى اللفظ، وسيأتي بحث كامل عن الدارمي في آخر الكتاب[(٤)].

---

(١) سورة طه: ٣٩.

(٢) جلاء الشبه (ص١٤٩).

(٣) النقض (ص٣٦٠).

(٤) وكأني بقارئ من القراء يقول: ما بال المؤلف قد أطنب في بيان هذا الأمر البيّن الواضح في نفسه؟

والجواب: لولا أني وقفت على كلام لبعض من جمع بين البدعة والجهل تضمن نقيض هذه الأمور البيّنة الواضحة، زاعمًا أن مراد السلف من إجراء الأخبار على ظاهرها إنما هو ظاهر اللفظ بمعنى إطلاق اللفظ مع تفويض معناه= لما تطرقتُ لذلك، ولقد قال هذا المذكور =

إذا عُلِم ذلك، فقد قال القاضي في تقرير معتقد الإمام أحمد في الصفات: «ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، وغيره من أئمة أصحاب الحديث، أنهم قالوا في هذه الأخبار: **أمروها كما جاءت، فحملوها على ظاهرها في أنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين**»[(١)].

فالإمرار على ما جاء هو القول بظاهرها، وهذا يثبت أن عبارة الإمرار كما جاء دالة على إثبات المعنى والعلم به لا الجهل به.

وأذكر هنا أمثلة مما حكاه القاضي من مذهب الإمام أحمد في الأخذ بالظاهر ليزداد الأمر بيانًا وظهورًا مع ظهوره:

= كما في كتابه القول التمام (ص٩٠): «تنبيه: يطلق بعض الأئمة القول بالإجراء على الظاهر ويريدون به ظاهر اللفظ لا ظاهر المعنى». ثم بنى كلامه على نص للخطابي قال فيه: «وهذا الحديث مما قد تهيب القول فيه شيوخنا، فأجروه على **ظاهر لفظه** ولم يكشفوا عن باطن معناه على نحو مذهبهم في التوقف عن تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه من هذا الباب»، وكلام الخطابي في أعلام الحديث (٣/ ١٩٣٠).

وقد علمت المقصود من قولهم: «ظاهر اللفظ» بمثالين لعالمين متقدمين؛ أحدهما المفضل المعتزلي، والثاني الدارمي السلفي وعرفت مدلول العبارة عندهما، إلا أني أبيّن لك من كلام الخطابي نفسه أن استعماله لهذا المصطلح جارٍ على ما قررنا، وأنه ما خطر في ذهنه ما ادعاه صاحب القول التمام ونسبه إليه، يقول الخطابي بعد ذكره لحديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» في تعليقه على سنن أبي داود في معالم السنن (١/ ٤٦):

«قلت قد ذهب بعض أهل العلم إلى **ظاهر لفظ** الحديث فأوجب إعادة الوضوء إذا ترك التسمية عامدا وهو قول إسحاق بن راهويه»، فظاهر لفظ الحديث الذي عناه الخطابي هو المعنى الظاهر من قول النبي ﷺ: «لا وضوء..» فهذا بحث معانٍ لا ألفاظ مجردة، فتبيّن بذلك مراد الخطابي باستعماله لهذا المصطلح، وهو جارٍ على طريقة غيره من العلماء لا كما ادعاه صاحب القول التمام الذي اخترع كلامًا لا يعرف له وجه من قفا عند أهل العلم.

(١) إبطال التأويلات (ص٤٨).

❐ فمن ذلك أن القاضي نقل رواية للميموني قال فيها: قال أبو عبد الله: «من زعم أن يده نعماه كيف يصنع بقوله تعالى: (خلقتُ بيديَّ) مشددة، وحين خلق آدم عليه السلام فقبض من جميع الأرض، و(القلوب بين أصبعين)»[١]، ثم قال حاكيًا مذهب الإمام: «وظاهر هذا منه **الأخذ بظاهر الحديث**»[٢].

❐ ذكر القاضي الأخبار التي فيها إثبات صفة القدم والرجل ثم قال: «اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، وأن المراد به قدمٌ هو صفة لله تعالى وكذلك «الِّرجل»، ثم نقل نصوصًا عن الإمام في إثبات صفة القدم، منها أن الإمام قال: «**نمرها كما جاءت**» وقال: في الحكم على حديث (اشتكت النار إلى ربها): «صحيح»، وجعل من يتأول الحديث جهميًا، وقال في رواية حنبل: «**نؤمن به ولا نرد على رسول الله ﷺ**» ثم يعلق القاضي على كل ذلك فيقول: «**فقد نصَّ[يعني الإمام أحمد] على الأخذ بظاهر ذلك**»[٣].

وهنا نكتة؛ وهي أن الإمام لم ينص صراحة على القول بالأخذ بالظاهر في هذا الخبر، ومع ذلك فإن القاضي جعل هذه النصوص التي فيها قوله: «نمرها كما جاءت»، وقوله: «صحيح»، وقوله: «نؤمن به ولا نرد على رسول الله ﷺ»= أقول: جعل القاضي هذه العبارات من الإمام أحمد نصًا على الأخذ بالظاهر، وهذا يثبت ما قررناه في أول هذا البحث في معنى الإمرار على ما جاء عند الإمام أحمد، وأنها لا تدل على تفويض المعاني، وأنه إذا صرح بصحة الحديث فهو قائل به.

❐ ومن ذلك أن أبا الحارث أحد كبار أصحاب الإمام أحمد سأله عن معنى حديث النبي ﷺ: «يؤتى بالمؤمن يوم القيامة فيدنيه الله تعالى منه فيضع كنفه

---

(١) انظر جزء في السنة لغلام الخلال المطبوع مع زاد المسافر (١/ ٢٩٤)، وإبطال التأويلات (ص٢٠٢).

(٢) إبطال التأويلات (ص٢٠٢).

(٣) إبطال التأويلات (ص٢٣٤).

عليه»[١]، فأجاب الإمام أحمد: «كما قال ونقول به»، يقول القاضي معلقًا على ذلك: **فقد نصَّ أحمد على الأخذ بظاهره من غير تأويل**»[٢].

وتفسير الإمام أحمد لمعنى الحديث المسؤول عنه هنا= بأنه كما قال الرسول ﷺ، **هو ما جعل القاضي يحكم بأن هذه العبارة بمجردها نصٌّ في الأخذ بظاهر الخبر عند الإمام.**

❏ ومن ذلك أن القاضي ذكر حديث الحبر المذكور آنفًا ثم قال: «اعلم أنه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره، وأن الإصبع صفة ترجع إلى الذات وأنه تجوز الإشارة فيها بيده، نص عليه أحمد في رواية أبي طالب»، ثم ذكر الرواية وفيها حكاية الإمام أحمد للإشارة، ثم قال: «فقد نص على ذلك»[٣].

❏ ومن ذلك أن القاضي ذكر الحديث الذي فيه «إن الله لما خلق الخلق قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن»[٤]، وفي الرواية الأخرى: «الرحم شُجنة آخذة بحجزة الرحمن»[٥].

ويعلق القاضي على ذلك فيقول: «وذكر شيخنا أبو عبد الله [ابن حامد] في كتابه هذا الحديث وأخذ بظاهره»، **وقد سبق نقل مراد ابن حامد باستعماله لمصطلح «الظاهر» وأنه المفهوم من لسان العرب**، ثم قال القاضي: «**وهو ظاهر كلام أحمد**»[٦].

واعتمد القاضي في تقريره أخذ الإمام أحمد بظاهر هذا الحديث على روايتين؛ رواية المروذي وفيها حكم أحمد بتجهيم من ردَّ هذا الحديث، ورواية أبي طالب وفيها أنَّ الإمام سئل عن الحديث فقال: «**يمضى الحديث على ما جاء**»[٧].

---

(١) رواه البخاري (٢٤٤١)، ومسلم (٢٧٦٨). (٢) إبطال التأويلات (ص٢٧١).

(٣) إبطال التأويلات (ص٣٦٩).

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند (٨٣٦٧)، والبخاري (٤٨٣٠).

(٥) رواه الإمام أحمد في المسند (٢٩٥٣). (٦) إبطال التأويلات (ص٤٦٣).

(٧) إبطال التأويلات (ص٤٦٣).

فجعل القاضي تجهيم الإمام لمن ردّ الحديث، ثم قول الإمام في الحديث: يمضى كما جاء= أخذًا بظاهر هذا الخبر، وهذا يدل على ما ذكرناه من أن عبارة الإمضاء كما جاء تدل على إثبات المعنى والأخذ بالظاهر المفهوم من اللفظ، ولا تدل على نفي العلم بالمعنى أو تفويضه.

❐ ويروي القاضي أبو يعلى حديث لطم موسى عليه السلام ملكَ الموت[(١)]، ثم يقول: «اعلم أنَّ هذا حديث صحيح، يُحمل على ظاهره، وأنَّ ذلك الفعل كان من موسى على الحقيقة، وأنه إدخال نقص على جارحة الملك»[(٢)].

وهذا النقل يقرر فيه القاضي أن ظاهر الحديث هو الحقيقة التي دلَّت عليها ألفاظ الحديث من أن لطم موسى للملك أدى إلى ذهاب عينه، وهذا يؤكد أن استعماله لمصطلح الظاهر هو على ظاهره الذي قررناه من قبل، ولا فرق بين استعماله له في أخبار الصفات أو غيرها من الأخبار، فإن هذا الخبر لا علاقة له بصفات الله تعالى.

ثم ينقل القاضي عن الإمام أحمد أنه قال في هذ الحديث: «صحيح»، وقال: «نحنُ نقرُّ به، **ونصدقه على ما جاء في الأحاديث**».

ثم يقول القاضي معقبًا على ذلك: «فقد نصَّ أحمد على صحته والأخذ بظاهره»[(٣)].

وإنما كان الإمام أحمد قائلًا بظاهر الحديث لأنه ذكر إقراره به وتصديقه له على ما جاء في الأحاديث، وما جاء في الأحاديث هو الظاهر الذي شرحه القاضي آنفًا، وهذا موضع آخر يدل على أن الإمضاء على ما جاء هو إثبات للمعنى في لسان الإمام أحمد.

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند (٨١٧٢)، والبخاري (١٣٣٩)، ومسلم (٢٣٧٢).

(٢) إبطال التأويلات (ص٤٧٩).

(٣) إبطال التأويلات (ص٤٧٩).

❐ وذكر القاضي أبو يعلى حديث مجاهد في إقعاد النبي ﷺ على العرش مع الله تعالى، وينقل عن الإمام أنه قال في هذا الخبر: «قد تلقته العلماء بالقبول، نسلّم الخبر كما جاء».

ثم يعلق على ذلك القاضي بقوله: «**وظاهر هذا أنه أخذ بظاهر الحديث**»[(١)].

❐ وما سبق من النصوص دال على استعمال مصطلح الظاهر في مقام الإثبات، وهذا النص الآتي المستعمل في مقام النفي دال على أنه لا يراد بالظاهر إلا ما قررناه من أنه هو المفهوم من اللفظ في اللسان العربي، ينقل القاضي عن الإمام أحمد تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾[(٢)] قال معناه: «هو إله من في السماوات وإله من في الأرض وهو على العرش»، ثم يعقب القاضي بقوله: «فلم يحمل قوله: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ على ظاهره، بل تأوله وبيّن أنه على العرش»[(٣)]. **فقابل القاضي بين الظاهر والمأوّل، ونفى الظاهر المتبادر من الآية ناسبًا ذلك إلى الإمام أحمد** رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ولعلي أختم هذا المبحث بما حكاه الإمام أبو القاسم التيمي الأصبهاني من معتقد الأئمة؛ مالك والثوي والأوزاعي والشافعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد **وأحمد بن حنبل** ويحي بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وإسحاق بن راهويه: أن صفات الله التي وصف بها بنفسه أو وصفه بها رسوله ﷺ من السمع والبصر، والوجه واليدين وسائر أوصافه؛ إنما هي على **ظاهرها المعروف المشهور** من غير كيف يتوهم فيها ولا تشبيه ولا تأويل»[(٤)].

(١) إبطال التأويلات (ص٥٢٠).

(٢) سورة الأنعام: ٣.

(٣) إبطال التأويلات (ص٢٢٠).

(٤) العلو للذهبي (٢/ ١٣٦٣).

المبحث التاسع
رواية أخبار الصفات بالألفاظ المترادفة تدل على إثبات العلم بالمعنى

وبيان دلالة هذا المبحث على إثبات معاني أخبار الصفات أن إبدال اللفظ الدال على معنى الصفة بلفظ آخر مرادف مغاير له في المبنى يستلزم العلم بالمعنى.

وأشهر مثال على ذلك هو ما ورد في إثبات صفة القدم أو الرِّجل لله تعالى، فقد ورد هذا الحديث بلفظ «القدم»، كما ورد بلفظ «الرجل»، وأئمة الحديث الذين رووا الحديث جعلوا ذلك بمعنى واحد.

وروى الإمام أحمد الحديث بكلا اللفظين، فقد رواه بإثبات لفظ الرِّجل من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله ﷻ **رجله** فتقول: قط قط)[(١)].

ورواه الإمام أحمد أيضًا بذكر لفظ القدم في عدة أحاديث مروية عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك: «حتى يضع **قدمه** فيها»[(٢)]، «حتى يضع ربنا ﷻ فيها **قدمه**»[(٣)]، «فيضع **قدمه** عليها»[(٤)].

وقد ذكر غلام الخلال هذا الحديث بإسناده إلى أبي هريرة ثم قال: «متفق عليه ولفظها [أي لفظ البخاري ومسلم]: «ويضع الرب رِجله»، وأخرجه

---

(١) مسند أحمد برقم (٨١٦٤).

(٢) مسند أحمد برقم (٧٧١٨، ١٢٤٤٠).

(٣) مسند أحمد برقم (١٠٥٨٨).

(٤) مسند أحمد برقم (١١٠٩٩، ١١٧٤٠).

الترمذي وقال: «يضع الرحمن قدمه» وقال حديث صحيح»(١).

فترى أن غلام الخلال جعل المعنى واحدًا مع اختلاف اللفظ.

وسأنقل هنا ما يثبت وجه دلالة هذا المبحث المذكور على إثبات المعنى ونفي التفويض، ففي أثناء مناظرة ابن شاقلا الحنبلي للدمشقي الكلابي أراد ابن شاقلا أن يلزمه بالقول بظواهر معاني ألفاظ أخبار الصفات، وكان فيما ذكره له صفة الرِّجل، يقول ابن شاقلا: «فقال لي منكرا القولي: من يقول رِجل؟

فقلت: أبو هريرة عن النبي -ﷺ- فقال: من عن أبي هريرة؟ فقلت: همّام فقال: من عن همام؟ فقلت: معمر فقال: من عن معمر؟ فقلت: عبد الرزاق فقال لي: من عن عبد الرزاق؟ فقلت له: **أحمد بن حنبل**»، فأراد الدمشقي أن يطعن في هذه اللفظة من جهة عبد الرزاق واتهمه بأنه كان رافضيًا، وردَّ عليه ابن شاقلا دعواه وبيّن أنه إنما كان يتشيع.

ثم أراد الدمشقي أن يبين نكارة هذه اللفظة بمخالفتها لما رواه الأعرج عن أبي هريرة فقال لابن شاقلا: «الأعرج عن أبي هريرة: بخلاف ما قاله همام».

قال ابن شاقلا: «قلت له: كيف؟ قال: لأن الأعرج قال: «**يضع قدمه**».

وهنا نصل إلى موضع الشاهد، قال ابن شاقلا: «فقلت له: ليس هذا ضد ما رواه همام وإنما قال هذا: «**قدم**»، وقال هذا: «رِجل»، **وكلاهما واحد**».

ثم قال ابن شاقلا: «ويحتمل أن يكون أبو هريرة سمع من النبي -ﷺ- مرتين وحدث به أبو هريرة مرتين فسمع الأعرج منه في إحدى المرتين ذكر «القدم»، وسمع منه همّام ذكر «الرِّجل»»(٢).

ويستفاد من هذا النص النفيس ما يلي:

---

(١) جزء في السنة المطبوع مع زاد المسافر (١/ ٢٩٨).

(٢) طبقات الحنابلة (٢/ ١٢٩-١٣٠).

١- قول ابن شاقلا: «وإنما قال هذا: «**قدم**»، وقال هذا: «رِجل»، **وكلاهما واحد**» نص في معرفة المعنى، فقوله كلاهما واحد لا يمكن أن يحمل على اللفظ لأن اللفظين متغايران فلم يبقَ إلا المعنى.

٢- ويتبين من كلام ابن شاقلا أن هناك احتمالين؛ إما أن يكون تغاير الألفاظ الدالة على الصفة منشؤه أحد الرواة، وفي هذا إثبات أنهم كانوا يروون هذه الأخبار بمعانيها، وهذا يدل على فهمهم لمعاني الأخبار على ظاهر ما تقتضيه اللغة.

وإما أن يكون الاحتمال الثاني وهو أن يكون الراوي عن رسول الله ﷺ هو الذي حدث بالحديث مرتين بلفظين متغايرين لسماعه من رسول الله كذلك، فيكون النبي ﷺ هو الذي فسّر الصفة بلفظ آخر دال على نفس المعنى، فاستعمال الألفاظ المتعددة في الدلالة على المعنى المشترك لا يفهم منه إلا إرادة المعنى الظاهر، وفي هذا إثبات العلم بمعنى الصفة.

هذا وقد روى عبد الله بن أحمد هذا الحديث وفيه شك أحد الرواة في اللفظ في نفس الرواية بما يدل صراحة على فهم المعنى، قال عبد الله حدثني عبيد الله بن عمر القواريري، حدثني حرمي بن عمارة، ثنا شعبة، عن قتادة، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يلقى في النار وتقول: هل من مزيد، حتى يضع **قدمه أو رجله** عليها، فتقول: قط قط»[(١)].

ومن الأمثلة الظاهرة في الدلالة على هذا المبحث ما ورد في أحاديث النزول من ألفاظ متعددة دالة على المعنى المشترك، فقد ورد بلفظ «يهبط»[(٢)]، وبلفظ «يتدلى»[(٣)] إضافة إلى لفظ النزول، وروى الإمام أحمد هذه الأحاديث بهذه الألفاظ المختلفة في مسنده.

---

(١) السنة لعبد الله برقم (١١٣٢)، ومن طريقه أبو عوانة في المستخرج برقم (٤٥٩).

(٢) انظر المسند برقم (٣٦٧٣، ٨٩٧٤). (٣) انظر المسند برقم (١٩٤٣٣).

والقول فيها كالقول فيما ذكرته في المثال السابق، إلا أني أضيف هنا نصًا مهمًّا يبيّن رأي نفاة العلم بمعاني الصفات في مثل هذه الألفاظ المتغايرة.

والنص لابن الجوزي يقول فيه: «وقد بيّنا صحة حديث أبي هريرة [يقصد حديث النزول]، **وأنَّ قومًا رووه بما يظنونه المعنى من النزول فقالوا: «يهبط»، وفهم بعضهم من النزول: الصعود، وفي هذا ما فيه**»[(١)].

فهذا إقرار من ابن الجوزي أن الذي يروى الحديث بلفظ: «يهبط» قد فهم هذا المعنى من النزول، وقد علمت أن هذا هو حال عامة الرواة الذين رووه ومنهم الإمام أحمد.

كما أنه ذكر أنَّ بعضهم فهم منه الصعود، وقد سبق النقل عن بعض أئمة السلف القول بذلك، ومنهم الإمام خشيش بن أصرم الذي يقول «ومما يدل على أن الله ينزل كيف شاء: صعوده إلى السماء»[(٢)].

والإمام يحيى بن معين الذي يقول: «إذا قال لك الجهمي كيف ينزل؟ فقل: كيف صعد؟»[(٣)].

كما ورد ذلك عن الفضيل بن عياض[(٤)]، وإسحاق بن راهويه الإمام[(٥)].

(١) قيام الليل لابن الجوزي (ص٢٠٢).

(٢) صفات رب العالمين (٢/ ٦٨٦).

(٣) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٤٥٤).

(٤) في صفات رب العالمين (٢/ ٦٢٥) عن الإمام أبي حامد أحمد بن محمد بن شارك الهروي (ت٣٥٨هـ) قال: «وقد حكى فضيل بن عياض أنه قال: إذا قال الجهمي: كفرت برب ينزل ويصعد، فقل آمنت برب يفعل ما يشاء»، وقد ورد عن فضيل هذا الأثر عند البخاري في خلق أفعال العباد (٢/ ٣٦) بلفظ: «إذا قال لك جهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه».

(٥) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ١٢١) ولفظ إسحاق هناك: «تقول: إن الله يقدر على أن **ينزل ويصعد** ولا يتحرك؟ قال: نعم، قال: فلم تنكر؟»، ومراد إسحاق بقوله: «ولا يتحرك» هو خلو العرش من الله تعالى، وهذا الذي بينته الرواية الأخرى التي رواها ابن بطة ونقلها شيخ الإسلام في شرح حديث النزول (ص٤١) وفيها قول عبد الله بن طاهر لإسحاق: =

وقد جاء ذلك في أحاديث مرفوعة كالذي رواه الدارقطني في النزول[١] وفيه: «إن الله ﷻ يمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل يهبط إلى هذه السماء... فلا يزال كذلك، حتى يطلع الفجر في كل ليلة من الدنيا، **ثم يصعد إلى السماء**»، وعند أبي الشيخ في ذكر الأقران[٢] بلفظ: «حتى ينشق الفجر ثم يرتفع».

ويمكن التمثيل لذلك أيضًا بحديث تعلق الرحم، فقد ورد مرة بلفظ: «إن الرحم شجنة آخذة **بحجزة الرحمن**، يصل من وصلها، ويقطع من قطعها»[٣].

كما ورد بلفظ: «إن الله ﷻ لما خلق الخلق، قامت الرحم، فأخذت **بحقو الرحمن**، قالت: هذا مقام العائذ من القطيعة»[٤].

وقد جعلهما القاضي صفة واحدة وجعل الأخذ بظاهر الحديث في ذلك ظاهر كلام الإمام أحمد.

يقول القاضي أبو يعلى: «اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، وأن «الحقو» و«الحجزة» صفة ذات»[٥]، ثم ذكر أخذ ابن حامد بظاهر الحديث وكذا أخذ الإمام أحمد به.

= «أينزل ويدع عرشه؟»، قال إسحاق: «يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه؟ قال: نعم، فقال إسحاق: ولم تتكلم في هذا؟».

(١) برقم (٥٥)، وانظر النزول أيضًا برقم (١٢)، والسنة لعبد الله بن أحمد برقم (١٠٦٧).

(٢) برقم (٨٨).

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (٢٩٥٣).

(٤) رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (٨٣٦٧).

(٥) إبطال التأويلات (٤٦٢-٤٦٣).

المبحث العاشر
كلام تلاميذ الإمام أحمد في أخبار الصفات دال على علمهم بالمعنى وإثباتهم له

لا شك أن أفهم الناس لكلام عالم هم تلاميذه الذين أخذوا العلم عنه، فهم الذين جالسوه، وعرفوا من قرائن أحواله وجواباته وإشاراته ما يجعلنا نطمئن إلى فهمهم لمراد شيخهم أكثر من فهوم غيرهم من المتأخرين، فإذا ما انتسبوا إلى هذا العالم وقرروا أقوالا عقدية سواء نسبوها إليه أو ذكروها مقررين لها دون نسبة للأقوال -مع انتسابهم هم إليه- فإن تقريراتهم يجب أن يُحتفى بها ويُعتمد عليها في معرفة أقوال إمامهم الذي ينتسبون إليه.

وأنبه هنا على نكتة مهمة أود أن يستحضرها القارئ وهي أن مجرد رواية الأعلام لأخبار الصفات دون نكير ولا استدراك ولا تأويل= دال على اعتقادهم لما فيها، وقد سبق النقل عن ابن حامد في تقريره لرأي الإمام أحمد بناءً على ما يرويه من الأخبار، وقد وقفت على تصريح بعضهم بهذا المعنى، فقد روى وهب بن بقية عن وكيع بن الجراح رأيه في مسألة اعتقادية ثم قال: «لو لم يكن رأيي ما حدثت به»[(١)].

وهذه العبارة تمثل قاعدة لما يورده العلماء في كتبهم من أخبار نبوية، وأن ظواهر هذه الأخبار هي معتقدهم الذي يعتقدونه، وقد صرح الإمام أحمد بهذا في قوله: «إذا قال رسول الله ﷺ قولًا فأنا أشهد عليه»[(٢)].

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (ص٧٥).
(٢) السنة للخلال (١/ ٢٩٧).

إذا عُلم ذلك فإني أذكر هنا أمثلة لكلام عشرة من تلاميذ الإمام في إثبات معاني أخبار الصفات **تعضيدًا** لما قررناه في بحثنا.

أولًا: عبد الوهاب بن عبد الحكم الوراق (ت٢٥١هـ)

من خلال دراستي لأصحاب الإمام أحمد لم أجد أحدًا أثنى عليه الإمام كما فعل مع عبد الوهاب، فقد أثنى عليه في عدة مواضع، فمن ذلك:

أ- أن الإمام أحمد قد أمر أصحابه باستفتاء عبد الوهاب من بعده وفي حياته؛ أما أمر الإمام لأصحابه أن يستفتوه بعد موته فهو ما جاء في سؤال فتح ابن أبي الفتح للإمام في مرضه الذي مات فيه: من نسأل بعدك؟ فقال الإمام: «سل عبد الوهاب»، فقال بعض من كان في مجلسه: إنه ليس له اتساع في العلم، فقال الإمام أحمد: «إنه رجلٌ صالح مثله يوفق لإصابة الحق»[(١)].

وقد روى غلام الخلال هذا عن المروذي بزيادة مهمة، ونص روايته من طريق المروذي أن الإمام قال: «عبد الوهاب الوراق رجل صالح، **ما رأيت مثله، موفق لإصابة الحق**»[(٢)].

وأما أمر الإمام لأصحابه بأن يستفتوه في حياته فهو ما أورده القاضي أبو يعلى عن ابن القاسم الحنبلي أنه قال لأحمد -رحمه الله-: ربما اشتدَّ علينا الأمر من جهتك فمن نسأل؟ فقال: «سلوا عبد الوهاب»[(٣)].

ب- أثنى عليه الإمام أحمد بالإمامة، يقول ابن حامد الحنبلي: «أحمدُ قد أثنى على عبد الوهاب وقال: هو إمام»[(٤)].

ج- ذُكِر عبد الوهاب للإمام فقال: «إني لأدعو الله له»[(٥)].

---

(١) الورع لأحمد من رواية المروذي (ص٧). (٢) تاريخ بغداد وذيوله (١١/ ٢٨).
(٣) العدة في أصول الفقه (٥/ ١٥٧٢)، وانظر الورع (ص٦٠).
(٤) المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين (ص٥٣).
(٥) تاريخ بغداد وذيوله (١١/ ٢٨).

د- وقال عنه الإمام أيضًا: «ومن يقوى على ما يقوى عليه عبد الوهاب»[١].

هـ- وقيل للإمام أحمد: من معك على هذا الأمر -يعني المجانبة والإنكار-؟ فقال الإمام: «معي عبد الوهاب»[٢].

و- وكان الإمام يضرب بعبد الوهاب المثال ويأمر أصحابه باتخاذه قدوة، ولمّا نقل المروذي حكاية عن بعض السلف تدل على العزوف عن الزواج قال الإمام له: «هو ذا أهل زمانك الصالحون، لا تجد فيهم إلا من هو متزوج... هو ذا عبد الوهاب، كن مثل هؤلاء، لو ترك الناس التزويج من كان يدفع العدو»[٣].

ز- وكان ربما يمتنع الإمام عن إجابة بعض الأسئلة ثم يجيب عليها بسبب شفاعة عبد الوهاب الوراق في الجواب عنها[٤].

إذا عُلِم ذلك فإن عبد الوهاب الوراق من أبرز أصحاب الإمام الذين ورد عنهم ما يدل على إثبات معاني الصفات، وأرتب ذلك في الأمور التالية:

١- تكلم عبد الوهاب في معنى الاستواء، وقد روى الخلال عن عبد الوهاب قوله: «استوى.. قال: **قعد**»[٥].

ونقل القاضي أبو يعلى عن شيخه ابن حامد أنه قال: «الاستواء بمعنى المماسة وأنه قاعد على عرشه». ثم قال: «وهو قول عبد الوهاب»[٦].

وهذا التفسير الواضح لمعنى الاستواء يتجاوز مجرد إثبات العلو والصعود والارتفاع على العرش إلى ما هو أبعد من ذلك، حتى إن الحنابلة كابن حامد والقاضي أبي يعلى قد جعلا تفسيره للاستواء بالقعود= إثباتٌ أنَّ الاستواء

(١) تاريخ بغداد وذيوله (١١/ ٢٨).
(٢) المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين (ص١٢٣).
(٣) الورع (ص١٢٧).
(٤) المرجع السابق (ص١٤٨).
(٥) إبطال التأويلات (ص٥٩٢).
(٦) المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين (٥٢-٥٣).

يكون بمماسة؛ صرح ابن حامد بذلك، ونقل القاضي قول شيخه مقرًّا لفهمه دلالة قول عبد الوهاب الوراق.

ولا يفوتني أن أذكر هنا أمرين مهمين؛ أما أحدهما فهو أنّ عبد الوهاب كان شديد التحري فيما يُنسب إلى الإمام من عقائد، وكان يستثبت من ذلك، ففي قصة أبي طالب المشهورة في مسألة اللفظ قال عبد الوهاب الوراق لأحد رواة القصة: «من أخبرك بهذا عن أحمد؟» فقال له: «فوران»، فقال عبد الوهاب: «الثقة المأمون على أحمد»(١).

وأما الأمر الثاني فهو أن الوراق كان شديد التحري في اتباعه للإمام أحمد، ومن كلامه في ذلك في مسألة اللفظ: «أبو عبد الله إمامنا، وهو من الراسخين في العلم... فمن لم يصر إلى قول أبي عبد الله فنحن نظهر خلافه ونهجره ولا نكلمه»(٢).

فرجل بهذا القدر من التحري والاتباع للإمام أحمد، ورجلٌ يحيل إليه الإمام أحمد طلابه ليسألوه في حياته وبعد مماته= يبعد جدًا أن يتكلم في أبواب العقائد إلا بما كان عليه الإمام رحمه الله، ولو كان يرى في تفسيره للاستواء بالقعود ما يخالف إمامه لما حام حوله فضلًا عن أن يصرح به.

٢- عبد الوهاب الورّاق هو القائل للأسود بن سالم: هذه الآثار التي تروي **معانيَ** النظر إلى الله تعالى ونحوها من الأخبار؟ فقال: الأسود بن سالم: نحلف عليها بالطلاق والمشي.

قال عبد الوهاب الوراق: «معناه تصديقًا بها»(٣).

(١) السنة للخلال (٢/ ٢٠٣).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٢٠٨-٢٠٩).

(٣) الشريعة للآجري (٢/ ١٢)، وانظر السنة للخلال (١/ ٢٠٩).

وهذا الأثر ظاهر قطعي في التصريح بالتصديق بمعاني الأخبار الواردة في الرؤية ونحوها من أخبار الصفات(١)، وليس مجرد التصديق بألفاظ لا معاني معلومة لها، ولا مجرد تصحيح لأسانيدها، وهذا بيّن واضح في أنهم كانوا يعتقدون معانيها الظاهرة.

ويحسن هنا أن أذكر بعض الأمثلة لأخبار الصفات التي حدث بها عبد الوهاب الوراق:

فمن ذلك أنه روى حديث الضحك الذي فيه قول أبي رزين العقيلي للنبي ﷺ: «لن نعدم من رب يضحك خيرًا»(٢).

وروى أثر محمد بن كعب القرظي الذي فيه أن بني إسرائيل قالت لموسى عليه السلام: ما شبهت صوت ربك تعالى حين كلمك، فقال: «شبه الصوت الرعد حين لا يترجع»(٣).

وفيه إثبات كلام الله تعالى بصوت.

وروى حديث الحبر الذي فيه إثبات الأصابع لله تعالى(٤).

هذا، وقد روى عبد الوهاب الوراق أثر مجاهد في إثبات قعود النبي ﷺ على العرش، وقال: «من ردّ هذا فهو جهمي»(٥).

وقال ابن خزيمة في كتاب التوحيد: حدثنا عبد الوهاب بن عبد الحكم الوراق **الشيخ الصالح**، قال: ثنا هاشم بن القاسم، عن قيس بن الربيع، عن عاصم الأحول، عن عكرمة، عن ابن عباس، رضي الله عنهما قال: «إن الله اصطفى إبراهيم بالخلة، واصطفى موسى بالكلام، واصطفى محمدًا ﷺ بالرؤية»(٦).

---

(١) قال قوام السنة أبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة (١/ ٤٧٧): «وقال أسود بن سالم في **أحاديث الصفات**: أحلف عليها بالطلاق والمشي أنها حق».

(٢) الشريعة للآجري (٢/ ٥٩).

(٣) الشريعة للآجري (٢/ ١٠٦-١٠٧).

(٤) الشريعة للآجري (٢/ ١٤٤).

(٥) السنة للخلال (١/ ٢٠٠).

(٦) التوحيد لابن خزيمة (٢/ ٤٨٤).

وفي هذا الأثر إثبات الخلة التي هي غاية المحبة لله تعالى.

وحدّث عبد الوهاب الوراق بقول ابن عباس: «ما بين السماء السابعة إلى كرسيه سبعة آلاف نور، وهو فوق ذلك»، ثم قال عبد الوهاب: «من زعم أن الله ههنا فهو جهمي خبيث، إن الله فوق العرش وعلمه محيط بالدنيا والآخرة»[(١)].

ثانيًا: الإمام البخاري (ت٢٥٦هـ)

والبخاري صاحب الصحيح من تلاميذ الإمام أحمد، وهذا مشهور مستفيض، وسبق ما يدل عليه في المقدمة، وهو مذكور في طبقات الحنابلة[(٢)]، ونُقِل عن الإمام أحمد أنه قال: «ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل البخاري»[(٣)].

وتصرفات الإمام البخاري الدالة على إثبات معاني الصفات في تبويبه ونقله وكلامه كثيرة، وسأقتصر منها على التالي:

١- انتخب البخاري في خلق أفعال العباد جملة من كلام السلف في الصفات والقرآن والرد على الجهمية، ومن أبرز هذه النصوص الدالة على ذلك نص يزيد بن هارون الذي ذكرناه من قبل، يقول البخاري: «وحذر يزيد ابن هارون عن الجهمية فقال: من زعم أن الرحمن على العرش استوى **على خلاف ما يقر في قلوب العامة** فهو جهمي»[(٤)].

وقد سبق أن هذه العبارة من أقوى براهين المثبتة على نسبة الإثبات للسلف، وانتخاب البخاري لهذا النص في كتابه هذا دال على إقراره ورضاه بكلام يزيد ابن هارون.

---

(١) العلو للذهبي (٢/ ١١٧٧).
(٢) (١/ ٢٧١).
(٣) المرجع السابق (١/ ٢٧٧).
(٤) خلق أفعال العباد للبخاري (٢/ ٣٧).

وقد علق البخاري قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾(١): «العرش على الماء والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»(٢).

٢- ونقل البخاري قول الفضيل بن عياض الذي يقول فيه: «إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء»(٣).

والعبارة دالة على إثبات معنى النزول، وتعليق ذلك بالمشيئة، وفيه إثبات للأفعال الاختيارية، ونزاع السلف مع الجهمية في هذا الباب هو في قيام الأفعال الاختيارية بذات الرب تعالى، فالسلف يثبتونه وينكره الجهمية ويجعلون الفعل هو المفعول.

يقول الإمام البخاري في رد قول الجهمية هذا: «واختلف الناس في الفاعل والمفعول والفعل... وقالت الجهمية: الفعل والمفعول واحد، لذلك قالوا لـ «كن» مخلوق.

وقال أهل العلم: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة لقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ﴾(٤)، يعني السر والجهر من القول، **ففعل الله صفة الله**، والمفعول غيره من الخلق»(٥)، وهذا النص وإن كانت علاقته بباب الصفات الاختيارية ألصق إلا أنه دال أيضًا على مرادنا، فالذي يثبت أفعال الله تعالى قائمة به باختياره ويعلقها بمشيئته هو محقق لمعنى الصفة لا محالة.

٣- وللبخاري نص بيّن في نسبة الصوت لله تعالى مع معرفة المعنى، فقد ذكر الحديث الذي فيه: (أن الله ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من

---

(١) سورة طه: ٥.
(٢) خلق أفعال العباد للبخاري (٢/ ٥٧)
(٣) المرجع السابق (٢/ ٣٦).
(٤) سورة الملك: ١٣-١٤.
(٥) خلق أفعال العباد للبخاري (٢/ ٣٠٠).

قرب)، يقول البخاري معلقًا: (**وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق، لأن صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا)**[١].

٤- ختم الإمام البخاري كتابه الصحيح بكتاب التوحيد، وضمَّ فيه أخبار الصفات بحسب أجناسها، ووضع لها أبوابًا، وجمع متفرقها، وصدّر بعض الأبواب بالآيات القرآنية الدالة على الصفة التي يريد جمع أحاديثها، وسأذكر أمثلة دالة على مقصودنا هنا:

❐ عقد البخاري بابًا عنونه بقوله: «باب قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٢]

ثم ذكر فيه عدة أحاديث دالة على إثبات صفة اليد لله تعالى، لكنه روى فيه أيضًا حديث الحبر الذي فيه إثبات صفة الأصابع، وإيراده لهذا الحديث تحت هذا الباب دال على معرفة المعنى، فإثبات الأصابع قدر زائد على إثبات اليد، والاستدلال بصفة لإثبات صفة أخرى من مسالك أهل الإثبات، وقد سبق مثل ذلك عن الإمام أحمد، ونص الحديث في هذا الموضع عند البخاري هو: أن يهوديا جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا محمد، إن الله يمسك السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك. «فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه»، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾[٣]، قال يحيى بن سعيد: وزاد فيه فضيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله **فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا وتصديقًا له**»[٤].

---

(١) خلق أفعال العباد للبخاري (٢/ ٢٤٠).
(٢) سورة ص: ٧٥.
(٣) سورة الأنعام: ٩١.
(٤) صحيح البخاري برقم (٧٤١٤).

وروى في نفس الباب أحاديث ليس فيها التصريح بلفظ اليد، وإنما ألفاظ أخرى كاليمين كحديث ابن عمر مرفوعا وفيه: (إن الله يقبض السماوات بيمينه، ثم يقول أنا الملك)[١].

والتعبير عن الصفة الواحدة بالألفاظ المتغايرة دليل على معرفة وإرادة المعنى الظاهر كما سبق بيانه.

❐ بوب البخاري بابًا عنونه بقوله: «قول الله تعالى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾[٢]: تغذى، وقوله جل ذكره: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾[٣].

ثم لم يذكر تحت هذا الباب إلا حديث الدجال من طريقين عن ابن عمر وأنس رضي الله عنهم، وفيهما نفي العور عن الله تعالى في مقابلة إثبات العور للدجال وهذه المقابلة دالة على معرفة المعنى المراد، فإذا ما قرنت ذكر الآية مع ذكره للحديث عرفت أنه قصد إثبات عين حقيقية لله تعالى معلومة المعنى يرى بها ويبصر، كما أن الطريق الأول للحديث الذي ذكره فيه الإشارة الحسية إلى العين عند نفي العور عن الله تعالى، وهذه كلها مؤكدات على إرادة المعنى الظاهر الحقيقي، وهذا وحده كافٍ في الجزم بأن الإمام البخاري من كبار أئمة المثبتة.

ونص حديث الدجال عند البخاري في هذا الموضع هو قول النبي ﷺ: «إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور -**وأشار بيده إلى عينه**- وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية»[٤].

❐ وقد بوّب البخاري باب ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾[٥]، ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[٦]» ثم نقل تفسير بعض التابعين للاستواء فقال: «قال أبو العالية:

---

(١) صحيح البخاري برقم (٧٤١٢).
(٢) سورة طه: ٣٩.
(٣) سورة القمر: ١٤.
(٤) المرجع السابق (٧٤٠٧).
(٥) سورة هود: ٧.
(٦) سورة التوبة: ١٢٩.

﴿ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾(١) «**ارتفع**»، ﴿فَسَوَّىٰهُنَّ﴾(٢)...وقال مجاهد: «**علا**» ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾(٣)»(٤).

وذكر في هذا الباب جملة من الأحاديث الدالة على علو الله الحسي الذاتي على عرشه.

وأقتصر على هذه الأمثلة لظهورها، وإلا فمن تتبع كتاب التوحيد مستحضرًا هذا المعنى وجد كثيرًا من أبوابه دالة عليه.

ثالثًا: أبو زرعة الرازي (ت٢٦٤هـ)

وهو عبيد الله بن عبد الكريم، الإمام الحافظ مذكور في طبقات الحنابلة، قال الإمام أحمد: «ما جاوز الجسر أفقه من إسحاق بن راهويه ولا أحفظ من أبي زرعة الرازي»(٥).

قال عبد الله ابن الإمام أحمد: «لما قدم أبو زرعة نزل عند أبي فكان كثير المذاكرة له، سمعت أبي يوما يقول: ما صليت غير الفرض، استأثرت بمذاكرة أبي زرعة على نوافلي»(٦).

وقال عنه الخلال: «أبو زرعة وأبو حاتم خال أبي زرعة إماما في الحديث رويا عن أبي عبد الله مسائل كثيرة وقعت إلينا متفرقة كلها غرائب **وكانا عالمين بأحمد بن حنبل يحفظان حديثه كله**»(٧).

وأنقل هنا عن أبي زرعة ما يقرر مرادنا في الأمور التالية:

أ- سئل أبو زرعة عن تفسير قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾(٨)،

---

(١) سورة البقرة: ٢٩.
(٢) سورة البقرة: ٢٩.
(٣) سورة الأعراف: ٥٤.
(٤) المرجع السابق (٩/ ١٢٣-١٢٤).
(٥) طبقات الحنابلة (١/ ٢٠٠).
(٦) طبقات الحنابلة (١/ ١٩٩).
(٧) طبقات الحنابلة (١/ ١٩٩).
(٨) سورة طه: ٥.

فغضب أبو زرعة وقال: «**تفسيره كما تقرأ، هو على عرشه**، وعلمه في كل مكان، من قال غير هذا فعليه لعنة الله»[(١)].

وإنما كان غضب الإمام أبي زرعة لأن السائل كما يبدو قد سأل عن تفسير للآية يخالف ظاهرها، فأجابه بأن تفسيرها هو ما يُقرأ في الآية، ثم قال: «هو على عرشه وعلمه في كل مكان»، فقد حقق المعنى الظاهر من الآية الدال على العلو الذاتي الحقيقي، وقد قال في اعتقاده الذي نقله ابن أبي حاتم عنه وعن أبيه: «**وأنَّ الله ﷻ على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ بلا كيف**»[(٢)].

ومعلوم أن الله تعالى لم يصرح في كتابه بأنه بائن من خلقه بهذا اللفظ، ولا ذكره رسوله ﷺ، وإنما هذا هو معنى كلامه وكلام رسوله ﷺ، **فأبو زرعة القائل: تفسيره كما تقرأ، ويغضب عندما يُسأل عن التفسير= هو الذي يفسر الآية بما تدل عليه من الخطاب العربي**، وهذا يجعلنا نفهم ما سيأتي في النصوص التالية عنه من نفي التفسير، وأن المراد به نفي تفسير أهل البدع، وإبقاء الخطاب على ظاهره، والتصريح بإمراره كما جاء.

ب- قال أبو زرعة في أحاديث النزول: «هذه الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ: «أن الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا»، قد رواه عدة من أصحاب النبي ﷺ، عن النبي ﷺ، وهي عندنا صحاح قوية، قال رسول الله ﷺ: «ينزل»، فنقول: «ينزل»، ولم يقل: «كيف ينزل؟ »، ولا نقول: «كيف ينزل؟

---

(١) أخرجه الهروي في كتاب الفاروق كما في مجموع الفتاوى (٥/ ٥٠)، وذكره الذهبي في العلو (٢/ ١١٥٣).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/ ٣٦٨)، وهو من العقيدة التي سأل ابن أبي حاتم فيها أباه وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: «أدركنا العلماء في جميع الأمصار؛ حجازًا وعراقًا وشامًا ويمنًا فكان من مذهبهم..».

«نقول كما قال رسول الله ﷺ»(١).

وهذا النص فيه تقرير للفظ النبوي، مع نفي الكيفية، وسيأتي في النقل عن خاله أبي حاتم الرازي ما لا يدع مجالًا للشك أن أمثال هذه العبارة دالة بمجردها على إثبات المعنى.

ج- سئل أبو زرعة عن قول الله ﷻ ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾(٢) فقال: «لا يقال نفس كنفس لأنه كفر»، وقال في قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾(٣): إن الله خلق آدم بيده، ولا يقال يد مثل يد، ولا يد كيد، ولكن نؤمن بهذا كله»(٤).

وفي هذا الأثر بيان أن المنفي عند أبي زرعة هو التشبيه، لا المعنى الدال عليه اللفظ.

د- وسئل أبو زرعة عن حديث ابن عباس: (الكرسي موضع القدمين)، فقال: «صحيح، ولا نفسر.. نقول كما جاء وكما هو في الحديث»(٥).

ونفيه للتفسير هو ما ذكرناه من قبل من تفسير أهل البدع، وقوله: نقول كما جاء وكما هو في الحديث هو كقوله قبل ذلك: «**تفسيره كما تقرأ هو على عرشه وعلمه في كل مكان**»، فهذا إجراء للفظ على ظاهر الخطاب العربي المفهوم منه.

وأبو زرعة متبع في ذلك للقاعدة التي ذكرها الإمام سفيان بن عيينة شيخ الإمام أحمد: «**كل** شيء وصف الله به نفسه في كتابه **فقراءته تفسيره**، وليس لأحد أن يفسره».

---

(١) صفات رب العالمين لابن المحب (٢/ ٥٧٦).

(٢) سورة المائدة: ١١٦.

(٣) سورة ص: ٧٥.

(٤) التوحيد لابن منده (٣/ ٣٠٩).

(٥) التوحيد لابن منده (٣/ ٣٠٩).

وتأمل قول سفيان: «كل» الدالة على الاستغراق؛ فكل الصفات الواردة في الوحي بما في ذلك السمع والبصر والإرادة والكلام والحياة والقدرة والعلم= كل ذلك ليس لأحد أن يفسره وإنما قراءته تفسيره، فإن كانت قاعدة سفيان ابن عيينة دالة على تفويض المعنى فسيدخل في ذلك هذه الصفات (السمع والبصر... الخ) التي لا يقول أحد بتفويض معانيها، وإن كانت دالة على إثبات المعنى -وهو الحق- فيجب إجراء قاعدته في جميع صفات الله تعالى.

وقد نصّ على بيان مراد سفيان في قوله: «فقراءته تفسيره» الإمامُ الحافظ أبو القاسم التيمي (ت٥٣٥)، فقال: «**أي هو على ظاهره، لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل**»[(١)].

وقد حكى الإمام أبو القاسم التيمي الأصبهاني معتقد الأئمة؛ مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد بن حنبل ويحي ابن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وإسحاق بن راهويه: أن صفات الله التي وصف بها بنفسه أو وصفه بها رسوله ﷺ من السمع والبصر، والوجه واليدين وسائر أوصافه؛ إنما هي على **ظاهرها المعروف المشهور** من غير كيف يتوهم فيها ولا تشبيه ولا تأويل»[(٢)].

هـ- ويقول أبو زرعة في نص تأسيسي مهم:

«المعطلة النافية الذين ينكرون صفات الله ﷻ التي وصف بها نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه -ﷺ-، ويكذبون بالأخبار الصحاح التي جاءت عن رسول الله -ﷺ- في الصفات **ويتأولونها بآرائهم المنكوسة على موافقة ما اعتقدوا من الضلالة وينسبون رواتها إلى التشبيه**، فمن نسب الواصفين ربهم ﷻ بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه -ﷺ- من غير تمثيل ولا تشبيه إلى التشبيه فهو معطل ناف ويستدل عليهم بنسبتهم إياهم إلى التشبيه

(١) العلو للذهبي (٢/ ١٣٦٣).

(٢) العلو للذهبي (٢/ ١٣٦٣).

أنهم معطلة نافية، كذلك كان أهل العلم يقولون منهم: عبد الله بن المبارك ووكيع بن الجراح»[(١)].

فهذا النص فيه بيان المعطلة النافية عند أبي زرعة، وهو يدخل فيهم الذين يتأولون أخبار الصفات بآرائهم المنكوسة على وفق ما يعتقدونه، **فجعل تأويلهم لها تكذيبًا بها**، كما أنه نفى التشبيه عن الواصفين ربهم تعالى بما وصف به نفسه في كتابه وما وصفه به رسوله، **ولم يفرق في ذلك بين صفة وأخرى، بل باب الصفات واحد، وقاعدة الإثبات فيها واحدة، فالذي يثبت الكلام هو الذي يثبت النزول هو الذي يثبت السمع والبصر، مع علم بأصل معاني جميع هذه الصفات وتفويض كيفيتها**، من غير تشبيه ولا تمثيل، والذي لا يعلم للألفاظ معنى لا يحتاج إلى نفي التشبيه والتمثيل عن الألفاظ القرآنية والأخبار النبوية التي يثبتها.

فبهذا النص وغيره يتبين أن الخلاف بين أهل السنة أصحاب الحديث والجهمية وأتباعهم إنما كان خلافًا في إثبات المعاني الواردة في أخبار الصفات لا في مجرد إثبات ألفاظ لا يفهم معانيها.

وبهذا البيان يتبين موافقة الإمام أبي زرعة للإمام أحمد في إثبات معاني الصفات.

وقد أورد بعض هذه الآثار عن أبي زرعة إمام من كبار المثبتة وهو الحافظُ ابن منده (ت٣٩٥هـ) الذي وصف معتقد الصحابة والتابعين وأئمة الأمصار بقوله: «الذين نقلوا الآثار **وعرفوا معانيها واجتنبوا التأويل والتفسير والتشبيه**»[(٢)]، **فمع تصريحه بمعرفة الصحابة والتابعين بمعاني آثار أخبار الصفات نفى عنهم تأويلها وتفسيرها**، وهذا يدل على ما قررناه مرارًا فيما سبق من أن المراد

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ٢٠٢-٢٠٣).

(٢) مجلس في الرد على الزنادقة لابن منده (ص٤) بترقيم المكتبة الشاملة.

بنفي التفسير والتأويل في كلامهم هو تفسير وتأويل أهل البدع لا أصل العلم بالمعنى، وسيأتي معنا كلام لابن منده في إثبات حقيقة النزول عند الحديث عن الإمام أبي حاتم خال أبي زرعة الرازي وصاحبه.

رابعًا: أبو بكر المروذي (ت٢٧٥هـ)

ولعل المروذي هو أجلُّ أصحاب الإمام أحمد منزلة عنده، وأقربهم له، وأعرفهم بأقواله، وهو الناشر الأول لعلم الإمام، وفضل المروذي على الخلال -جامع المذهب- كفضل الإمام أحمد على المروذي، وهو الذي انتصب في إظهار معتقد الإمام، ومن الأمثلة على ذلك ما فعله في تقرير قول الإمام في مسألة اللفظ وصنف في ذلك مصنفًا كبيرًا[(١)]، كما صنف مصنفًا في إثبات المقام المحمود للنبي ﷺ والرد على الترمذي المبتدع[(٢)].

وقد كان للمروذي المنزلة العالية عند متقدمي أصحاب وتلاميذ الإمام أحمد، ويدلك على ذلك: أنَّ الخلّال كان قد كتب إلى شيوخه الحنابلة في بغداد-وكان حينها في طرسوس- يشرح لهم حال بعض المبتدعة الذين ردوا أثر مجاهد في إقعاد النبي ﷺ معه على العرش، فرد عليه هؤلاء المشيخة من أصحاب الإمام أحمد برسالة فخمة طويلة بليغة، جاء فيها:

❐ فتحيرت من بعده [الإمام أحمد] الأدلاء، وتاه الجاهلون في سكرات الخطأ، **فكان خلفه رحمة الله عليه من أقام نفسه من بعده ذلك المقام، منتصبا لمذاهبه، ذابا عن أهل السنة، متشددا على أهل البدع في حقائق الأمور، لا ينعرج عن مذاهبه، ولا يدنسه طمع طامع، مؤنسا بالوحشة، منفردا بالوحدة، صابرا محتسبا، مبينا على أهل البدع، مشفقا على أهل السنة، لا يفزعه ميل من**

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٦٥٩-٦٦٠)، ودرء التعارض (٢/ ٣١٣).

(٢) السنة للخلال (١/ ١٦٥)، والعلو للذهبي (ص٣٠٠)، وهذا الترمذي المبتدع ليس هو الإمام الترمذي المشهور صاحب الجامع من أصحاب الكتب الستة.

مال إلى غيره، لم يدعُه طمع إلى أحد، صبر على الخير والشر، واثقا بمواهب الله له من لزوم أصحابه إياه، قامعا لأهل البدع، محبا لأهل الورع، فرحمة الله على أبي بكر المروذي، ومغفرته ورضوانه، فقد كان وفيا لصاحبه، مشفقا على أصحابه، **لم تر مثله العيون، فجزاه الله من صاحب وأستاذ خيرا، فالزموا من الأمر ما توفى الله ﷻ أبا عبد الله رحمه الله عليه، وأبا بكر المروذي**»(١).

إذا علِم ذلك فإن المروذي له عدة نصوص من كلامه ومن روايته عن الإمام أحمد تدل على إثبات معاني الصفات، وأذكر بعض ذلك في النقاط التالية:

أ- أمر الإمام أحمد تلميذه المروذيَّ أن يكتب كتابًا يتضمن بعض التقريرات الاعتقادية، وكتب الإمام بعض هذا الكتاب ثم أعطاه للمروذي ليكمله، **ثم راجعه الإمام فزاد فيه ونقص وصححه بيده**، ثم أمره الإمام أن ينسخ من هذا الكتاب نسختين، والرسالة من الرسائل المهمة، ومثل هذه الرسائل التي يرسلها العلماء إلى غيرهم ممن يحرصون على تثبيته على الحق أو دعوته إليه= لابد أن يذكروا فيها أقوى حججهم، وأن يحرصوا على إيراد الأدلة الثابتة لديهم والتي يرون أنها أقوى في الدلالة من غيرها، وما سننقله من نصوص في إثبات معاني الصفات عن هذا الكتاب هو من نسخته الأخيرة التي صححها الإمام(٢).

يتحدث المروذي عن صفة الكلام والضحك لله تعالى، ويذكر أن ذلك مما بيّنه النبي ﷺ «إذ أخبر أن المؤمنين ينظرون إلى ربهم في القيامة، ويكلمونه، ويسائلهم، **ويضحك إليهم، وأنهم يعاينون ذلك منه، وينظرون إليه ويسمعونه منه**»(٣).

---

(١) السنة للخلال (١/ ١٨٣).

(٢) انظر السنة للخلال (٢/ ١١٢) وقد قال المروذي هناك: «وأعطاني بعض الكتاب، وكتبت أنا بعضه، فعرضته عليه، فصححه بيده».

(٣) المرجع السابق (٢/ ١١٦).

وقوله: «يعاينون ذلك منه» أي يرون بأعينهم ضحك الله تعالى لهم وكلامه حين يتكلم معهم، ولا يقول قائل إنهم يعاينون ما لا يعرفون معناه، فالذي يعاينونه من الرب تعالى هو كلامه وضحكه حين يكلمهم ويضحك إليهم، وسيأتي هنا ذكر طلب المروذي للإمام أن يحدثه بحديث الضحك حتى بدت.

ثم ذكر المروذي عدة أحاديث وآثار دالة على أن القرآن قد خرج من الله تعالى، ثم أورد أثر محمد بن كعب القرظي الذي قال فيه: «إذا سمع الناس القرآن يوم القيامة من **في الرحمن** ﷻ كأنهم لم يسمعوا قبل ذلك قط».

ثم يقول المروذي: «وفي أحاديث الرؤيا الصحاح التي قالها رسول الله ﷺ ما يبيّن أن المؤمنين **يعاينون ذلك من الله إذا تكلم وهم ينظرون، وإذا ضحك إليهم**»[(١)].

وهنا يكرر المروذي معاينة الناس لكلام الله ولضحكه، إلا أن في ذكره لأثر محمد بن كعب زيادة إثبات أن الناس يسمعون كلام الله من **في** الرحمن، فيكون في هذا تحقيق المعنى وأنه كلام خارج من في الله تعالى، وفيه إثبات صفة الفي أو الفم له تعالى.

ويذكر المروذي في هذه الرسالة مسألة مهمة وهي أنه لو كان خلاف أهل الحديث مع الجهمية من الأمور التي قد يُرتاب فيها «لما وسِع أهل العلم التكذيب به، ولا إخراج أهله من الحق، ولا **إثبات ما جحدوه من صفات الله وأسمائه**، وانتحالهم خلق القرآن»[(٢)].

ومعنى كلام المروذي أن السلف كانوا يخالفون الجهمية فيثبتون أسماء الله وصفاته؛ جميع الأسماء وجميع الصفات، على ظواهرها، بينما كان الجهمية يجحدون ذلك بفنون التأويل والتعطيل، فهم ما كانوا يجحدون ألفاظ أخبار

---

(١) السنة للخلال (٢/ ١١٩).
(٢) المرجع السابق (٢/ ١٢٤).

الصفات الواردة في القرآن مثلًا، وقد سبق النقل عن الإمام أحمد وإسحاق ما يدل على ذلك، وإنما جحودهم هو صرفهم لمعانيها عن ظواهرها.

والخلاصة أن هذه الرسالة تضمنت نصوصًا دالة على إثبات معاني الصفات، وأهمها ذكره معاينة المؤمنين لها يوم القيامة، وإثبات ما يدل على حقيقتها كإثبات أن الكلام يخرج من الله، وأن الناس يسمعونه من في الرحمن.

ب- ألف المروذي كتابه في ذكر المقام المحمود وأن الله تعالى يقعد نبينا محمدًا ﷺ معه على العرش، وبعض الآثار التي أوردها فيه قطعية الدلالة على إثبات المعاني، فمن ذلك:

❐ رواية المروذي لأثر مجاهد أن الله تعالى ينادي داود عليه السلام، **فلا يزال يدنيه حتى يمس بعضه**(١).

❐ وروى المروذي بإسناده عن عبيد بن عمير في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾(٢) قال: **ذكر الدنو حتى يمس بعضه**(٣).

وإثبات الدنو مع المماسة لا يثبته أحد من المفوضة بل ينكرونه، بينما نجد المروذي يرويه مستدلًا به في مقام إثبات فضيلة الله تعالى لنبيه لإقعاده معه على العرش ودنوه منه.

ج- في رواية **المروذي** عن الإمام أحمد عدة روايات دالة على إثبات المعنى، وهو إنما ينقل كلام شيخه مقررًا له مستدلًا به.

❐ فالمروذي هو القائل سألت أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات والرؤية والإسراء وقصة العرش فصححها وقال: «قد

---

(١) السنة للخلال (١/ ٢١٢).

(٢) سورة ص: ٢٥.

(٣) المرجع السابق (١/ ٢١٣)، وسيأتي قريبًا بحث في إثبات المسيس أو المماسة عند الإمام أحمد ومتقدمي أصحابه.

تلقتها الأمة بالقبول وتمرُّ الأخبار كما جاءت»[١]، وقد أورد المروذي هذه الرواية في كتابه الذي صنفه لإثبات المقام المحمود وأنه إقعاد النبي ﷺ على العرش، وهذا هو مقصودهم من قولهم: «**قصة العرش**»، ولمّا سمع المروذي جواب الإمام أحمد في الإمرار كما جاءت قال له: «إن رجلًا اعترض في بعض الأخبار كما جاءت، فقال الإمام يُجفى»، وقال: «ما اعتراضه في هذا الموضع؟ يسلم الأخبار كما جاءت»، فالإمرار كما جاء في قصة العرش هو إجراؤها على ظاهرها المفهوم في إقعاد النبي عليه على العرش مع الله تعالى، وكذا الإمرار كما جاء في الرؤية والصفات، وقد سبق الحديث عن هذه الرواية ودلالتها على إثبات المعنى، والمقصد هنا هو استدلال المروذي بها في مصنفه المذكور.

❐ ولما سأل **المروذي** الإمامَ عن حديث: «يضع قدمه» قال: «نمرها كما جاءت»[٢].

ولمّا نقل المروذي للإمام تفسير بعضهم لحديث الصورة أنه خلقه على صورة الطين، قال الإمام: «هذا جهمي، نسلم الخبر كما جاء»[٣].

❐ وسأل **المروذي** الإمام عن رجل فأخبره الإمام بأنه صدوق إلا أنه حُكِي عنه أنه ذكر حديث الضحك، فقال ذاك الرجل: مثل الزرع، قال الإمام أحمد معلقًا: «**وهذا كلام الجهمية**»[٤].

❐ **وروى المروذي** أن الإمام سُئل عن قول ابن المبارك إن الله على العرش بحد، فقال الإمام: «بلغني ذلك عنه وأعجبه»، ثم قال الإمام: «﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ

(١) السنة للخلال (١/ ١٩٩-٢٠٠)، وطبقات الحنابلة (١/ ٥٦).
(٢) الإبانة الكبرى (٢/ ٥٠٨).
(٣) السنة للخلال (٢/ ٣١٧)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التلبيس (٦/ ٤١٦).
(٤) انظر المرجع السابق (٢/ ٤٠٢).

أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾[١] ثم قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[٢][٣].

وقد اعتبر القاضي أبو يعلى هذه الرواية دالة على إثبات أن الاستواء يكون بمماسة على ما يذهب إليه شيخه أبو حامد[٤].

---

(١) سورة البقرة: ٢١٠. (٢) سورة الفجر: ٢٢.

(٣) إثبات الحد للدشتي (ص١١٦-١١٧)، وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ٦١٢)، وينظر السنة للخلال (٢/ ٣٤١-٣٤٢).

(٤) المسائل العقدية من الروايتين والوجهين (ص٥٦) ونص كلامه: «وما نقله الأثرم والمروذي يُخرَّج على قول شيخنا، **وأن ذلك الاستواء بمعنى المماسة على ما تعرفه العرب**»، فهذا إقرار من القاضي أن روايتي المروذي والأثرم دالتان على إثبات المماسة على ما تعرفه العرب من الاستواء، وقد قال ابن حامد الحنبلي كما في بيان تلبيس الجهمية (٦/ ٢١٤):

«ومما يجب الإيمان به والتصديق ما ورد في الأخبار من المماسة والقرب من الحق سبحانه لنبيه عليه السلام».

ثم يقول: «وقد اعتمد أصحابنا في ذلك على جواب أبي عبد الله في هذا في المقام المحمود».

وقد ذكر ابن حامد أدلة على المماسة والقرب، ولكن تأمل هنا قوله: «وقد اعتمد أصحابنا في ذلك على جواب أبي عبد الله»، أي اعتمدوا على ما ورد في تفسير المقام المحمود بأنه يقعده سبحانه معه على العرش.

وابن حامد هنا ينقل اعتماد الأصحاب في إثبات المماسة والقرب، وليس مجرد ذكره لقول يتبناه، وكلامه مشعر باتفاق الأصحاب على ذلك.

وفي مناظرة ابن شاقلا الحنبلي للدمشقي عندما أنكر الدمشقي أن الله يمس شيئًا، قال له ابن شاقلا كما في طبقات الحنابلة (٢/ ١٢٩):

«وكذا تقول في آدم لما خلقه بيده؟ قال: كذا أقول. إن الله عز وجل لا يمس الأشياء.

فقلت له: سويت بين آدم وسواه فأسقطت فضيلته وقد قال الله تعالى: ﴿يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾».

وهذا واضح منه إثبات المماسة، وأنهم يرون أن الله تعالى مس آدم بيده عند خلقه، وأن نفي ذلك هو إسقاط لهذه الفضيلة.

وهذا الاستدلال هو امتداد لما ذكره الإمام عثمان بن سعيد الدارمي (ت٢٨٠) في رده على بشر المريسي (ص١٥٩) حين قال: «إنما هو تأكيد اليدين وتحقيقهما وتفسيرهما، حتى يعلم العباد أنها تأكيد مسيس بيد». =

....

= وسيأتي النقل بأن الدارمي معدود في طبقات الحنابلة.

فإثبات المماسة ليس قولًا تفرد به ابن حامد، بل هو بحسب الظاهر من نقله هو قول عامة الحنابلة قبله.

وحتى يتبين لك صحة ما حكاه ابن حامد عن الحنابلة قبله فيما يتعلق بجواز إثبات المماسة، فإني أذكر لك الآتي:

أولًا: روى عبد الله بن أحمد بن حنبل(ت٢٩٠) في السنة برقم (١١٤٢) عن عبيد بن عمير في قول الله تعالى: (وإن له عندنا لزلفى)، قال: «ذكر الدنو حتى ذكر أنه يمس بعضه».

وعبيد بن عمير من كبار التابعين وثقاتهم وولد في حياة النبي ﷺ متوفى سنة (٦٨) وكان يحضر ابن عمر -رضي الله عنه- مجلسه في التذكير.

ورواه إمام الحنابلة الخلال(ت٣١١) في السنة برقم (٣٠٤) عن أبي بكر المروذي في أثناء إثباته لأثر مجاهد في إقعاد النبي ﷺ مع ربه على العرش.

وقال ابن تيمية كما في بيان التلبيس (٦/ ٥٥): (وفي الأثر المحفوظ عن مجاهد عن عبيد ابن عمير، قال: (يدنيه حتى يمس بعضه)، رواه حماد بن سلمة والثوري وسفيان بن عيينة عن ابن أبي ليلى عن مجاهد).

ثانيًا: روى عبد الله بن أحمد في السنة برقم (٥٥٧) قراءة على أبيه الإمام أحمد عن عكرمة أنه قال: «إن الله عز وجل لم يمسَّ بيده إلا ثلاثًا: خلق آدم بيده، وغرس الجنة بيده، وكتب التوراة بيده».

وروى عبد الله أيضًا في السنة برقم (٥٥٨) من طريق أبيه الإمام أحمد عن خالد بن معدان قال: «إن الله عز وجل لم يمسَّ بيده إلا آدم صلوات الله عليه... الأثر».

وروى الخبرين أبو بكر النجاد (ت٣٤٨هـ) في كتابه الرد على من يقول القرآن مخلوق (ص٦٧) من طريق عبد الله ابن الإمام أحمد عن أبيه، وفي الأخبار إثبات المماسة، رواها الإمام أحمد، وابن الإمام، والخلال، وأبو بكر النجاد، ولم ينكر أحد منهم ما جاء في الآثار، ولا اعترضوا عليه.

وروى الآجري (ت٣٦٠هـ) -وهو من أصحابنا- في الشريعة (٢/ ١٥٩) وابن بطة الحنبلي (ت٣٨٧) في الإبانة الكبرى (٢/ ٤٩٠) عن حكيم بن جابر وهو من ثقات التابعين قال: «أخبرت أن ربكم عز وجل لم يمسَّ إلا ثلاثة أشياء: غرس الجنة بيده... وخلق آدم -عليه السلام-، وكتب التوراة لموسى عليه السلام».

وروى الآجري أيضًا في الشريعة (٢/ ١٦٠) مثله عن أنس عن كعب الأحبار، وعن محمد بن كعب. =

❑ وروى **المروذي** أنه قال للإمام: حديث الورود، ترى أن نكتبه؟

قال الإمام: «قد كتبوه وحدث به العلماء» وصححه.

قال المروذي: فما تقول في حديث ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال: «فضحك حتى بدت»؟

قال الإمام: «هذا شنع به»، قال المروذي: فقد حدثتَ به؟ قال الإمام: «ما أعلم أني حدثت به إلا لمحمد بن داود المصيصي، وذلك لأنه طلب إليَّ فيه».

= وروى الحكيم الترمذي في الرد على المعطلة (ص١٤٩)، وابن جرير الطبري في تفسيره (٢١/ ٤٤٥)، وإسحاق البستي في تفسيره (٢/ ٤١٠)، جميعهم من طريق الضحاك عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠]، قال ابن عباس: «..لا يملؤها شيء حتى أتاها الرب فوضع قدمه عليها... ولم يكن يملؤها شيء حتى وجدت **مسَّ قدم الله** فتضايقت»، وقد تنازعوا في سماع الضحاك من ابن عباس والأكثر على عدم سماعه منه، فقد يكون أخذه عنه بواسطة، وإن لم يكن كذلك فلا أقل من أن يكون من رأي الضحاك وهو من أئمة التابعين الذين قال فيهم الإمام أحمد: ثقة مأمون، فيدلك هذا على أن إثبات مس الله تعالى لبعض خلقه لم يكن مستنكرًا عند هؤلاء الأئمة، ولم ينكر أحدٌ ممن رووا هذا الأثر إثبات مس الله تعالى لجهنم، فإذا ما ضممت ذلك إلى باقي الروايات المذكورة في المماسة، والذين رووها هم أئمة الدين، وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل، ولم ينقل عن أحد منهم نكير لها، بل كلهم يروونها مستشهدين بها= عرفت أنهم كانوا يثبتون هذا المعنى ويقرونه.

وليس غرضي هنا إثبات المماسة وجواز إطلاقها، وقد رأيتَ أن هذا قول جماعة من التابعين دون نكير من أحد منهم، وهو الظاهر من ألفاظ كلام بعض الصحابة، وإنما الغرض هو ذكر المنقول عن الحنابلة والسلف قبل ابن حامد، وأن نفي المماسة أو المسيس ليس معروفًا في كلام الإمام أحمد ولا تلاميذه وتلاميذهم بل إثبات ذلك هو الوارد في كلامهم، وفي هذا الدليل الجزئي دلالة بينة على نفي التفويض وإثبات العلم بمعاني أخبار الصفات.

وقد تبيّن أيضًا أن كلام ابن حامد هو الجاري على طريقتهم، وأن كلام التميمي رحمه الله في التصريح بنفي المماسة والذي نقله عنه القاضي في الروايتين والوجهين دخيل على المذهب، وقد عرفت الأصيل من الدخيل.

قال المروذي: أفليس قد تلقته العلماء بالقبول؟

قال الإمام: «بلى».

قال المروذي: فأخرج إليّ الكتاب فقرأته عليه.. وفيه: «**ثم يأتينا ربنا ﷻ يتجلى لهم يضحك**».

قال المروذي في موضع آخر: فقال جابر قال: «**يتجلى لهم ضاحكًا حتى تبدو لهواته وأضراسه**».

قال المروذي: فقرأت عليه إسناده وقرأ عليّ الكلام[1]، وقد سبق بيان دلالة هذه الرواية على إثبات المعنى.

❐ **كما حكى المروذي** أنه سأل الإمام أحمد عن حديث عبد الله بن مسعود المذكور، يشير الرجل بإصبعه على إصبع؟

فقال الإمام: «رأيت يحيى بن سعيد يشير بإصبع على إصبع».

ثم قال المروذي: «**ورأيت أبا عبد الله يشير في حديث الحبر -حديث ابن مسعود- وجعل أبو عبد الله يشير بإصبع إصبع**»[2].

وما في هذه الروايات من إجراء الأخبار كما جاءت، والإشارة عند ذكر الصفات، والتفصيل الوارد في حديث الضحك وإثبات الحد= كل ذلك دال على إثبات معاني الصفات على ظاهرها كما جاءت.

د- روى المروذي عدة آثار عن السلف التي تبين قاعدتهم في التعامل مع أخبار الصفات والرؤية ونحوها، وذلك في أثناء إثباته لقصة إقعاد النبي ﷺ على العرش في كتابه المشهور، فمن ذلك:

❐ قال المروذي: سمعت عبد الوهاب الوراق يقول: سألت أسود بن سالم عن هذه الأحاديث، فقال: «نحلف عليها بالطلاق والمشي وأنها حق»[3].

---

(١) انظر جزء في السنة لغلام الخلال المطبوع مع زاد المسافر (١/ ٣١٠).

(٢) المرجع السابق (١/ ٢٩٢). (٣) السنة للخلال (١/ ٢٠٩).

وقد سبق التعليق على هذا الأثر ودلالته على معرفة معاني الصفات.

❐ ونقل المروذي بإسناده عن أبي عبيد القاسم بن سلام قوله: «هذه الأحاديث حق لا نشك فيها، نقلها الثقات بعضهم عن بعض حتى صارت إلينا، نصدق بها ونؤمن بها على ما جاءت»، قال العباس الدوري -شيخ المروذي والراوي عن القاسم بن سلام- بعد ذكر كلام القاسم: ونحن نقول في هذه الأحاديث ما قال أحمد بن حنبل، متبعين له ولآثاره في ذلك(١).

وقد سبق التعليق على أثر القاسم بن سلام ودلالته على العلم بالمعنى، والإضاف هنا أنَّ المروذي ذكره في قصة العرش، وأضاف تعليق أبي الفضل العباس الدوري مقرًّا للقاسم ومتبعًا للإمام أحمد، وأن منهجهم واحد خارج عن مشكاة واحدة.

❐ ونقل المروذي بإسناده إلى الوليد بن مسلم قوله: «سألت سفيان، والأوزاعي، ومالك بن أنس، والليث بن سعد عن هذه الأحاديث، فقالوا: «نمرها كما جاءت»(٢).

وسبق التعليق على هذا الأثر أيضًا ودلالته في الإثبات.

خامسًا: أبو داود السجستاني (ت٢٧٥هـ)

وأبو داود من أبرز أصحاب الإمام أحمد الذي رووا عنه العلم وله عنه مسائل مشهورة، وهو أحد أصحاب الكتب الستة، فهو غني عن التعريف.

وطريقته في إثبات معاني الصفات جارية على طريقة شيخه وأصحابه في ذلك، ويمكننا أن نبرهن على ذلك بالتالي:

أ- بوّب أبو داود بابين في الجهمية عنون الأول بقوله: «باب في الجهمية» والثاني بقوله: «باب في الرد على الجهمية» تحت كتاب «شرح السنة» في

---

(١) السنة للخلال (١/ ٢٠٨).

(٢) المرجع السابق (١/ ٢١٠).

كتابه السنن، وأورد تحتهما جملة من أخبار الصفات، فمن ذلك:

❐ أورد حديث الأوعال من حديث العباس بن عبد المطلب وفيه ذكر المسافات بين الأرض والسماء ثم ذكر الأوعال وعلى ظهورهم العرش ثم الله ﷻ فوق العرش[(١)].

ثم ساق الحديث بإسنادين آخرين قائلًا في الإسناد الأول: «عن سماك **بإسناده ومعناه**»، وفي الثاني: «**بإسناده ومعنى** هذا الحديث الطويل»[(٢)]، وفي الحديث إثبات العلو الحسي الذاتي لله تعالى.

❐ روى حديث الأطيط عن جبير بن مطعم، وفيه قول رسول الله ﷺ: (أتدري ما الله؟ إن عرشه على سماواته لهكذا -وقال بأصابعه مثل القبة عليه-، وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب)[(٣)].

وهذا الحديث صريح بيّن في الإثبات، وقد حدث الإمام بالحديث الموقوف عن عمر بن الخطاب بما هو أصرح من هذا المرفوع في الدلالة على معناه، ونقل تصحيح شيخه وكيع له مقرًّا، وحدث عنه ابنه عبد الله في السنة به.

قال عبد الله بن أحمد: «سئل عما روي في الكرسي، وجلوس الرب ﷻ عليه؟ رأيت أبي رحمه الله يصحح هذه الأحاديث أحاديث الرؤية ويذهب إليها وجمعها في كتاب وحدثنا بها»، ثم روى عن أبيه الإمام أحمد بإسناده إلى عمر بن الخطاب قال: «**إذا جلس ﷻ على الكرسي سمع له أطيط كأطيط الرحل الجديد**».

ثم روى أيضًا عن أبيه عن وكيع أنه حدث بهذا الحديث «**إذا جلس الرب ﷻ على الكرسي**» قال الإمام أحمد: «فاقشعر رجل عند وكيع فغضب وكيع وقال: أدركنا الأعمش وسفيان يحدثون بهذه الأحاديث لا ينكرونها»[(٤)].

---

(١) السنن (٧/ ١٠٥).

(٢) المرجع السابق (٧/ ١٠٦).

(٣) السنن (٧/ ١٠٦).

(٤) السنة لعبد الله بن أحمد (٢٦٦-٢٦٧).

وفي هذا الأثر الموقوف التصريح بجلوس الرب ﷻ.

❐ روى أبو داود حديث أبي هريرة الذي فيه أنه قرأ قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾(١) رأيت رسول الله ﷺ يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه، قال أبو هريرة: رأيت رسول الله ﷺ يقرؤها ويضع إصبعيه.

قال ابن يونس: قال المقرئ: يعني: أن الله سميع بصير، يعني: أن لله سمعًا وبصرًا.

قال أبو داود: وهذا رد على الجهمية(٢).

قلت وفي الحديث إشارة حسية عند ذكر الصفات، وهذه الإشارة لتحقيق صفتي السمع والبصر ولذلك قال أبو داود: وهذا رد على الجهمية.

❐ روى حديث ابن عمر مرفوعًا عن رسول الله ﷺ: (يطوي الله ﷯ السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؛ أين المتكبرون؛ ثم يطوي الأرضين، ثم يأخذهن -قال ابن العلاء:- بيده الأخرى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟)(٣).

وفي الحديث إثبات يدين لله تعالى، يأخذ الله تعالى بيده اليمنى السماوات، ويأخذ بيده الأخرى الأرضين بعد طيهن، وهذا فيه إثبات صفة اليدين حقيقة لله تعالى، يفعل بهما ما يشاء، وهذا هو وجه إيراد هذا الحديث في الرد على الجهمية الذين ينكرون أن تكون يد الله صفة حقيقية، وقد سبق استشناع المفضل بن سلمة المعتزلي لمثل هذه المعاني.

---

(١) سورة النساء: ٥٨.

(٢) السنن (٧/ ١١٠-١١١).

(٣) المرجع السابق (٧/ ١١٤).

❐ أورد حديث نزول الله تعالى في كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر(١)، ولا يكون هذا الحديث ردًّا على الجهمية إلا إذا كان فيه تحقيق صفة النزول، وليس مجرد إثبات لفظ لا يُعرف معناه.

ب- روى أبو داود أثر مجاهد في تفسير المقام المحمود أن الله يجلس محمدًا ﷺ على العرش.

وقد علق على هذا الأثر بقوله: «من أنكر هذا فهو عندنا متهم» وقال: «مازال الناس يحدثون بهذا، يريدون مغايظة الجهمية؛ **وذلك أن الجهمية يُنكرون أن على العرش شيئًا**»(٢).

وهذا التعليل من أبي داود هو تعليل عالم حاذق عارف بكلام الجهمية، فلم يكن إنكارهم لرد فضيلة النبي ﷺ(٣)، وإنما لأجل أنهم ينفون علو الله الذاتي على عرشه، وقد حدّث وروى أبو داود بإسناده عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه قال: «إذا كان يوم القيامة جيء بنبيكم ﷺ فأُقعِد بين يدي الله على كرسيه»، فقيل لأبي مسعود أحد رواة الحديث: «يا أبا مسعود: إذا كان على كرسيه أليس هو معه؟» فقال: «ويلكم هذا أقرُّ حديث لعيني في الدنيا»(٤).

وقد روى أبو داود هذا الخبر مستشهدًا به، وحدث به عنه الخلال مقرًّا له، وفي الخبر إثبات العلو الحقيقي لله تعالى على كرسيه، ويستفاد من مجموع

(١) السنن (٧/ ١١٥).
(٢) السنة للخلال (١/ ١٦٣-١٦٤).
(٣) قال أبو داود كما في السنة (١/ ١٨٨): «أرى أن يجانب كل من رَدَّ حديث ليث عن مجاهد: (يقعده على العرش)، ويُحذر حتى يراجع الحق، ما ظننت أنَّ أحدًا يذكر بالسنة يتكلم في الحديث، إلا أنا علمنا أن الجهمية تنكره من جهة إثبات العرش، فإنهم ينكرون أمر العرش، ويقولون: العرش عظمة، مع أنهم لم ينكروا منه فضيلة النبي ﷺ»، وأبو داود بهذا النص كان أعلم بكلام الجهمية من غيره من بعض علماء السنة الذين كانوا يرون أن الجهمية يردون هذا الخبر لما فيه من فضيلة النبي ﷺ.
(٤) السنة للخلال (١/ ١٥٩-١٦٠).

طرق الحديث إثبات القعود لله تعالى على عرشه، الذي صرّح به عبد الوهاب الورّاق، وذلك أن الخبر قد رواه جماعة بلفظ: «يقعده معه على العرش»، أو «يجلسه معه على العرش»، ومن هؤلاء إسحاق بن راهويه الذي رواه وقال: «من ردَّ هذا الحديث فهو جهمي»[(١)].

وأثر مجاهد هذا كان الإمام أحمد يتلهف أنه ما وقع إليه بعلو، وقال: «فاتني مثل هذا الحديث عن ابن فضيل»[(٢)].

ج- روى أبو داود بإسناده إلى يزيد بن هارون وقد سئل عن الجهمية، فأطرق يزيد ثم رفع رأسه فقال: «من توهم الرحمن على العرش استوى خلاف ما في قلوب العباد فهو جهمي»[(٣)].

ولا يقول قائل بأن الاستواء الذي في قلوب العباد أو العامة هو أمر مجهول لا يفقهون معناه، ففي الأثر إثبات واضح لمعنى الاستواء، وقد سبق الكلام عن هذا الأثر.

سادسًا: أبو حاتم الرازي (ت٢٧٧هـ)

ترجم له أبو يعلى في طبقاته وقال: «كان أحد الأئمة الحفاظ»، وقال عنه الإمام الخلال: «إمام في الحديث روى عن أحمد مسائل كثيرة وقعت إلينا متفرقة كلها غرائب».

وقد قال أبو حاتم عن الإمام أحمد: «إمامنا وإمام المسلمين»، وقال في عقيدته: «**والتمسك بمذاهب أهل الأثر مثل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل**»[(٤)].

---

(١) السنة للخلال (١/ ٢٠٠).
(٢) السنة للخلال (١/ ١٦١).
(٣) مسائل الإمام أحمد لأبي داود (ص٢٦٩).
(٤) طبقات الحنابلة (١/ ٢٨٤-٢٨٦)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٣٧١).

هذا وقد ورد عن الإمام أبي حاتم نصٌّ قطعي الدلالة في إثبات المعنى وهو قوله:

«**من قال: النزول= غيرُ النزول، وما أشبهه= فهو جهمي كافر**»[(١)].

ولقد سار على نهج أبي حاتم الحافظُ عبد الرحمن ابن منده حيث ألف كتابه الذي سماه: «الرد على من زعم أن الله في كل مكان وعلى من زعم أن الله ليس له مكان، وعلى من تأول النزول على غير النزول»[(٢)].

ونقل الحافظ عبد الرحمن ابن منده عن أبيه أبي عبد الله الإمام محمد بن إسحاق بن منده (ت٣٩٥هـ) في كتابه المذكور نصًا قال فيه: «قال أبي في الرد على من تأول النزول على غير النزول، واحتج في إبطال الأخبار الصحاح بأحاديث موضوعة:

وادعى المدبر أنه يقول بحديث النزول مخرقة[(٣)] على من حضر مجلسه وأنكر في خطبته ما أنزل الله في كتابه من صفته[(٤)] **وما بين الرسول ﷺ من أنه ينزل بذاته وتأول النزول على معنى الأمر والنهي؛ لا حقيقة النزول. وزعم أئمتهم العارفون[(٥)] بالأصول ينزهون الله عن النقلان[(٦)] فأبطل جميع ما أخرج في هذا الباب إذ كان مذهبه غير ظاهر الحديث واعتماده على التأويل الباطل والمعقول الفاسد**»[(٧)].

---

(١) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (١/ ٢٤).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/ ٣٨٠).

(٣) في نسخة الشاملة من المجلس حرفت إلى: «محرفة»، وحرفت في مجموع الفتاوى إلى: «فحرفه»، والصواب ما أثبتُ من المخطوط.

(٤) حرفت في مجموع الفتاوى إلى: «حجته».

(٥) في مجموع الفتاوى: «وزعم أن أئمتهم العارفين».

(٦) في مجموع الفتاوى: «التنقلات».

(٧) مجلس في الرد على الزنادقة لابن منده (ص٤) بترقيم الشاملة، والمرجع السابق (٥/ ٣٨٣).

فهذا النص شارح لكلام أبي حاتم المذكور، وفيه إثبات نزول الله بذاته، ورد على من أخذ بغير ظاهر الحديث، وزعم أن الله منزه عن التنقلات، وفي هذا الكلام ردٌّ واضح بيّن على المفوضة والمحرفة جميعًا.

وهذا معنى قول الحافظ الإمام عبد الغني المقدسي حين قال: «**ولا أنزهه تنزيهًا ينفي حقيقة النزول**»(١).

وقوله في عقيدته: «وتواترت الأخبار وصحت الآثار بأن الله ﷻ ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا فيجب الإيمان به، وترك الاعتراض عليه، وإمراره من غير تكييف ولا تمثيل، ولا تأويل، ولا تنزيه ينفي حقيقة النزول»(٢).

فهذه عبارات خرجت من مشكاة واحدة ظاهرة بينة في نفي التفويض والتأويل، وإثبات نزول حقيقي على ظاهر ما ورد في اللفظ.

وقولهم: «نزول غير النزول»؛ فقد كرروا عين اللفظ الوارد، وهذا يفيد أن من أطلق إثبات النزول دون تعرض له بتحريف أو تفويض= فهم منه إثبات المعنى الظاهر، ولا يحتاج أن يزيد على ذلك؛ فيقول ينزل بذاته ونحو ذلك، فمجرد إثبات اللفظ عند من أطلقه دالٌّ على أنهم يثبتون حقيقة النزول، ومع ذلك وجد في كلام بعضهم التأكيد على النزول بالذات لنفي معاني أهل البدع.

سابعًا: حرب الكرماني (ت ٢٨٠ﻫ)

وهو حرب بن إسماعيل الكرماني، الإمام جليل القدر، ومسائله عن الإمام أحمد من أجلِّ المسائل وأعظمها، وهو من كبار أئمة الأصحاب الذين يعتمد عليهم الحنابلة فيما يروونه عن الإمام أحمد.

وهو معدود في كبار فقهاء أصحاب الإمام، فهو «فقيه البلد» كما يصفه ابن أبي يعلى في طبقاته(٣).

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ٣٣). (٢) الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي (ص١٠٠).

(٣) (١/ ١٤٥) ووصفه بالفقه والإمامة الذهبي في السير (١٣/ ٢٤٤) وتاريخ الإسلام (٢٠/ ٣٣٠)، =

ومن الأمور اللافتة في سيرة حرب الكرماني ما حكاه الخلال من حثِّ شيخه المروذي له بالخروج إلى حرب لأخذ المسائل عنه، يقول الخلال في سرده لهذه الحكاية: «قال لي [المروذي] نزل [حربٌ] ها هنا عندي في غرفة لما قدم على أبي عبد الله، وكان يكتب لي بخطه مسائل سمعها من أبي عبد الله. وكتب لي إليه المروذي كتابا وعلامات كان حرب يعرفها فقدمت إليه بكتابه فسُرَّ به وأظهره لأهل بلده وأكرمني، وسمعت منه هذه المسائل منها»[١].

وقد قال أبو زرعة الرازي عن حرب الكرماني: «من نبلاء الرجال»[٢].

وناهيك بهذين الإمامين -أبي زرعة والمروذي- ثناءً على حرب الكرماني، خاصة المروذي الذي قال عنه الخلال: «**ومن رضيه المروذي فحسبك به**»[٣]، وقد ارتضاه المروذي وأمر بالرحلة إليه كما سبق.

وقال عنه الذهبي: «كان حرب من أوعية العلم، حمل عن أحمد وإسحاق، وكان عالم كرمان في عصره، يُذكر مع الأثرم والمروذي»[٤].

وقد قدمت ببيان منزلة حربٍ ليُعلم قدره، فلا قيمة لكلام من تكلم فيه مع ثناء هؤلاء الكبار عليه.

وقبل النقل عن حرب الكرماني ما يتعلق بإثبات معاني أخبار الصفات فإني أريد الإشارة إلى ضبطه وإتقانه، خاصة فيما كان ينقله عن غيره من العلماء، وقد تجلت صور هذا الضبط في الأمور التالية[٥]:

= وابن العماد في الشذرات (٣/ ٣٣٠).

(١) طبقات الحنابلة (١/ ١٤٥)، والمقصد الأرشد (٣/ ٣٥٤-٣٥٥).

(٢) تاريخ دمشق (١٢/ ١٢/ ٣١٠)، تذكرة الحفاظ (٢/ ١٢٢).

(٣) تاريخ بغداد (٤/ ٢٦٤).

(٤) العلو للعلي الغفار (ص١٩٤).

(٥) أفدتُ هذه العناصر من تحقيق الدكتور فايز حابس -جزاه الله خيرا- للجزء الذي حققه من مسائل حرب (١٣٠-١٣٢).

أ- أهم هذه الأمور هو أنه كان إذا روى مسألة لم يحفظ فيها قول شيخ أو لم يفهمه فإنه يصرح بذلك، فيقول: «لم أفهم هذا القول عنه جيدًا»[١]، أو: «لا أحفظ ما قال»[٢].

ب- ومن أهم مظاهر دقته وضبطه أنه كان إذا أراد أن ينقل عن شيخه شيئًا فهمه بظن غالب دون تصريح الشيخ فإنه يأتي بعبارة مشعرة بذلك فيقول: «كأنه ذهب إلى كذا»[٣].

ج- بعده التام عن التصرف فيما ينقله من كلام الإمام أحمد حتى لو كان الكلام مخالفًا للفصيح من لسان العرب، فتجده ينقل الألفاظ الدارجة كقول الإمام: «ليش، أيش»[٤].

د- إذا روى حربٌ لفظةً شكَّ فيها فإنه يبين ذلك؛ حتى لو كان الفرق بين هذه الألفاظ غير مؤثر تأثيرا ذا بال، وذلك مثل قوله: «سألت أحمد عن التدليس في الحديث؟ فكرهه، وقال: أقل شيء أنه يتزيد أو يتزين. قال حرب أنا أشك»[٥].

هـ- وكان إذا روى مسألة خالف فيها حفظه ما يجده في كتابه فإنه يثبت ما في كتابه قائلًا: «هكذا وقع في كتابي»[٦].

و- وروى بعض الروايات عن بعض شيوخه كعلي بن المديني وبيّن أنه لم يسمعها منه مباشرة[٧].

(١) انظر المسألة (٢١) من مسائل حرب الكرماني بتحقيق الدكتور فايز حابس.
(٢) انظر المسألة (٨٩٢).
(٣) انظر المسائل (٦٨، ٤٥٠، ٨٤٩، ١٢٦٣، ٢٠١٨، ٢٠٧٣، ٢٢٢١).
(٤) انظر المسائل (١٠٦٩، ١٩١٦).
(٥) المسألة (١٥٢٨).
(٦) انظر المسائل: (٥٤٦، ١١٤٠، ١٩٨٨).
(٧) انظر المسائل (١٩٧٨، ٢٠٢٤، ٢١٠٥، ٢٢٦٢).

ومن الأمور اللافتة أن حربًا الكرماني كان إذا خالف أحدًا من مشايخه فإنه يصرح بذلك، وذلك مثل روايته عن الإمام أحمد في التدليس أنه أقل ما فيه أن صاحبه يتزيد أو يتزين، علق حرب على ذلك بقوله: «قد فعله الناس»[(١)].

إذا عُلِم ذلك، وعرفنا أن حربًا كان ثقة ثبتًا فيما ينقله ويرويه ويحكيه فإنه قد صرح بإثبات معاني الصفات ولوازمها في النصوص التي سأذكرها، ونسب ذلك إلى جمع من الأئمة، ونص عبارة حرب: «هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين بها المقتدى بهم فيها، وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها فمن خالف شيئًا من هذه المذاهب، أو طعن فيها، أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج من الجماعة زائل عن منهج السنة وسبيل الحق، **وهو مذهب أحمد وإسحاق ابن إبراهيم بن مخلد[ابن راهويه]، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور، وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم**»[(٢)].

يقول ابن القيم في آخر كتابه حادي الأرواح[(٣)] بعد نقله ما في كتاب السنة لحرب الكرماني:

«قلت: حرب هذا صاحب أحمد وإسحاق **وله عنهما مسائل جليلة**، وأخذ عن سعيد بن منصور وعبد الله بن الزبير الحميدي وهذه الطبقة، **وقد حكى هذه المذاهب عنهم واتفاقهم عليها ومن تأمل المنقول عن هؤلاء وأضعاف أضعافهم من أئمة السنة والحديث وجده مطابقا لما نقله حرب**».

واستشهد الشيخ مرعي الكرمي بالسنة لحرب في تقريره لإحدى المسائل قائلًا: «قال أبو محمد حرب بن إسماعيل الكرماني **صاحب الإمام أحمد في وصفه للسنة، التي قال فيها: هذا مذهب أئمة العلم، وأصحاب الأثر، وأهل**

(١) انظر المسائل: (١٥٢٨)، وانظر المسألة (٤٣٨).
(٢) السنة لحرب (ص٣٣).
(٣) (٢/ ٨٤٣).

السنة المعروفين بها، المقتدى بهم فيها..»[١]، ثم ذكر تكملة مقدمة حرب التي ذكرتها آنفًا.

وأما نصوص حرب المتضمنة إثبات المعاني ونفي التفويض فهذا بعضها:

١- قال حرب -رحمه الله-: «والماء فوق السماء العليا السابعة، وعرش الرحمن عز وجل فوق الماء، والله تبارك وتعالى على العرش والكرسي موضع قدميه»[٢].

٢- قال حربٌ: «والله تبارك وتعالى سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل، حفيظ لا ينسى، يقظان لا يسهو، رقيب لا يغفل، يتكلم **ويتحرك**... ويقبض ويبسط، ويفرح، ويحب ويكره ويبغض ويرضى، ويسخط ويغضب، ويرحم ويعفو ويغفر، ويعطي ويمنع، **وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء** ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»[٣].

وأهم ما في هذا النص هو إثبات الحركة لله تعالى، وهذا الإثبات هو فرع عن إثباته لنزول الله تعالى ومجيئه وإتيانه يوم القيامة، ففيه إثبات بيّن للمعنى، كما أنه علق النزول بالمشيئة بما يدل على أنه من الصفات الاختيارية القائمة بذاته.

وإثبات حربٍ للحركة لم ينكره عليه أحد من تلاميذ الإمام، والذين كانوا لا يقبلون أن يُنسب إلى الإمام أدنى قولٍ لا يقول به الإمام، وإذا علمت أن المروذي قد انتصب للدفاع عن قول الإمام في مسألة اللفظ بالقرآن وأنكر من نسب إلى الإمام غير ما هو معروف عنه، كما انتصب هو وغيره من أصحاب الإمام في تثبيت القول في تفسير المقام المحمود بأنه إجلاس النبي صلى الله عليه وسلم على العرش مع ربه تبارك وتعالى، ومع ذلك فإنهم لم ينكروا على حرب قوله هذا وهو ينسبه

(١) مسبوك الذهب في فضل العرب (٤٢-٤٣). (٢) السنة لحرب (ص٤٩).
(٣) السنة لحرب (٥٠-٥١).

إلى أحمد وإسحاق وغيرهم من الأئمة، بل ويوصي المروذي تلميذَه الخلال بأن يذهب ليأخذ عن حرب مسائله، ويعظم من شأن هذه المسائل المحتوية على هذا النص، ولا يحذّر الخلالَ من أي شيء ورد في مسائل حرب= علمتَ أن هذا القول لم يكن مستنكرًا عند أصحاب الإمام وأن ما نسبه حربٌ إلى الإمام هو **حق من جهة المعنى**، وإن اختلف الحنابلة بعد ذلك في نسبة **لفظ** الحركة إليه.

٣- قال حرب: «الجهمية أعداء الله، وهم الذين يزعمون أن القرآن مخلوق، وأن الله لم يكلم موسى، ولا يُرى في الآخرة ولا يُعرف لله مكان، وليس على عرش ولا كرسي»(١).

وفي هذا النص إثبات المكان لله تعالى، وهو ما لا يصح أن يقول به إلا مثبتة معاني الصفات.

ثامنًا: الإمام الدارمي (ت٢٨٠هـ)

والدارمي هو الإمام عثمان بن سعيد السجستاني مذكور في طبقات الحنابلة، ومعدود في أصحاب الإمام(٢).

ولعلَّ الإمام أحمد قد رأى من تميز الدارمي وتحصيله مكانة عالية في العلم حيث نصحه بما ذكره الدارمي قائلا: «قال لي أحمد بن حنبل: لا تنظر في كتب أبي عبيد، ولا فيما وضع إسحاق، ولا سفيان، ولا الشافعي، ولا مالك، وعليك بالأصل»(٣).

والدارمي معظّم للإمام منوّه بقدره، ومن ذلك أنه يقول في رده على الجهمي العنيد: «وأين هو عمّن كان في عصر ابن الثلجي من علماء أهل

(١) العلو للعلي الغفار (ص١٩٤).
(٢) انظر طبقات الحنابلة (١/ ٢٢١)، ومناقب الإمام أحمد (ص١٣٣)، والمقصد الأرشد (٢/ ١٩٨).
(٣) مناقب الإمام أحمد (ص٢٦٣).

زمانه مثل أحمد بن حنبل، وابن نمير وابن أبي شيبة وأبي عبيد ونظرائهم **إن كان متبعا مستقيم الطريقة**»[١].

وهو الراوي عن الإمام أحمد قوله: «كنا نرى السكوت عن هذا قبل أن يخوض فيه هؤلاء، فلما أظهروه لم نجد بدًا من مخالفتهم والرد عليهم»[٢].

والإمام الدارمي إمام موسوعي، حتى إنه قد قيل فيه:

«ما رأينا مثل عثمان بن سعيد، ولا رأى عثمان مثل نفسه، **أخذ الأدب عن ابن الأعرابي، والفقه عن أبي يعقوب البويطي، والحديث عن ابن معين، وابن المديني، وتقدم في هذه العلوم** -رحمه الله-»[٣].

وقد سئل عنه الإمام أبو داود السجستاني فقال: «**منه تعلمنا الحديث**»[٤].

وذكر الحافظ السجزي (ت٤٤٤هـ) أن من أراد النجاة من أهل البدع والأهواء فلينظر في كتب السنن لجماعة من الأئمة ذكر منهم عثمان بن سعيد الدارمي[٥].

وذكر شيخ الإسلام الصابوني (ت٤٤٩هـ) في آخر عقيدته بعض أئمة أهل الحديث والسنة الذين يقتدى بهم فكان ممن ذكره مع الشافعي وأحمد وجماعات من أئمة السلف:

(وعثمان بن سعيد الدارمي... **وغيرهم من أئمة السنة الذين كانوا متمسكين بها ناصرين لها، داعين إليها، دالين عليها**)[٦].

---

(١) النقض (ص٤٠٩).

(٢) النقض (ص٣٩٥) وذيل طبقات الحنابلة (١/ ٣٠٠). والدارمي بهذا النقل يرى أن ردوده على الجهمية هو سالك فيها مسلك الإمام أحمد في التعامل مع الجهمية حين يظهرون بدعهم.

(٣) سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣٢١).

(٤) المرجع السابق (١٣/ ٣٢٥).

(٥) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص٣٦٢).

(٦) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص١١٠-١١١).

وقال عنه أبو القاسم الأصبهاني: «سجستاني، سكن هراة، **أحد أئمة الدنيا، صلب في السنة**»[١].

وقال عنه الحافظ ابن عبد الهادي الحنبلي: «وصنف كتابا جليلا في الرد على بشر المريسي وأتباعه من الجهمية بعد المناظرة بينه وبين بعض الجهمية من أصحاب بشر والثلجي... **وقد هتك** رحمه الله **في هذا الكتاب ستر الجهمية وبين فضائحهم، ولا أعلم للمتقدمين في هذا الشأن كتابا أجود منه ومن كتابه الآخر في الرد على عموم الجهمية**، وكتاب التوحيد لإمام الأئمة محمد بن إسحاق ابن خزيمة، وإن كان جليلا في هذا الباب ومصنفه من أكابر أئمة المسلمين **إلا أن كتاب الدارمي أنفع في بعض شبه الجهمية، والدارمي أحذق في معرفة كلام الجهمية والعلم بمرادهم والرد عليهم، وكلاهما إمام مبرّز في هذا الشأن وفي غيره،** رحمهما الله **ورضي عنهما وعن سائر أئمة الدين**)[٢].

وكلام الإمام الدارمي في إثبات معاني الصفات كثير، وسأذكر بعضه في العناوين الرئيسية التالية:

١- المعنى في كلام الدارمي نفيًا وإثباتًا.

وهذا النص الذي سأنقله عن الإمام الدارمي يكاد يلخص للقارئ خلاصة هذا البحث..

يقول رحمه الله في أثناء حديثه عن صفة المجيء والإتيان: «فقال قائل منهم [من الجهمية]: **معنى** إتيانه في ظلل من الغمام، ومجيئه والملك صفا صفا، **كمعنى كذا وكذا.**

قلت: هذا التكذيب بالآية صراحا، **تلك معناها بيّنٌ للأمة، لا اختلاف بيننا وبينكم وبين المسلمين في معناها المفهوم المعقول عند جميع المسلمين،**

(١) سير السلف الصالحين لإسماعيل بن محمد الأصبهاني (ص: ١١٥٠).

(٢) رسالة لطيفة في أحاديث متفرقة ضعيفة للحافظ ابن عبد الهادي (٧٥-٧٦).

فأما مجيئه يوم القيامة، وإتيانه في ظلل من الغمام والملائكة، فلا اختلاف بين الأمة أنه إنما يأتيهم يومئذ كذلك لمحاسبتهم...لا يتولى ذلك أحد غيره تبارك اسمه وتعالى جده، فمن لم يؤمن بذلك لم يؤمن بيوم الحساب»[١].

فانظر حيث حكى عن قائل من الجهمية أن معنى آيات المجيء الإتيان كذا وكذا، واستنكر ما نقلوه من المعاني ونفاها، ثم أثبت المعنى الصحيح عند المسلمين بقوله: «تلك معناها بيّن للأمة» أنه «المفهوم المعقول عند جميع المسلمين».

وعندما زعم المريسي أن قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٢] أنه تأكيد للخلق لا أنه خلقه بيدٍ قال الدارمي ردًّا عليه: «وأما قولك: تأكيد للخلق= فلعمري إنه لتأكيد جهلتَ معناه فقلبته، **إنما هو تأكيد لليدين وتحقيقهما وتفسيرهما، حتى يعلم العباد أنها تأكيد مسيس بيد**»[٣].

فالمعنى المنفي هو معاني أهل البدع، والمثبت هو المعنى الذي يثبته أهل السنة.

٢- لفظ «التفسير» في كلام الدارمي نفيًا وإثباتًا.

ورد نفي التفسير في كلام الدارمي حيث يقول: «لا نكيف هذه الصفات، ولا نكذب بها، **ولا نفسرها**»[٤].

ولا شك أن التفسير المنفي في كلامه هو تفسير أهل البدع ويدل على ذلك عدة نصوص له، فمن ذلك أنه ذكر بعض أخبار الصفات ثم قال مخاطبًا الجهمية: «فكما نحن لا نكيف هذه الصفات لا نكذب بها كتكذيبكم **ولا نفسرها كباطل تفسيرك**»[٥]، وفي أثناء حديثه عن إتيان الله تعالى يوم القيامة،

(١) الرد على الجهمية للدارمي (٩٤-٩٥).
(٢) سورة ص: ٧٥.
(٣) النقض ص١٥٩.
(٤) سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣٢٤)
(٥) نقض عثمان بن سعيد (١٤٧-١٤٨).

ورده لتأويلات الجهمية= ذكر آيات المجيء والإتيان ثم قال: «عُلِم بما قصَّ الله من الدليل وبما حدَّ لنزول الملائكة يومئذ أن هذا إتيان الله بنفسه يوم القيامة ليلي محاسبة خلقه بنفسه، لا يلي ذلك أحد غيره... وقد **كفانا رسول الله** ﷺ **وأصحابه** رضي الله عنهم **تفسير هذا الإتيان** حتى لا يُحتاج منك إلى تفسير»[1]. فقد قرر في هذا الموضع أن الرسول ﷺ وأصحابه قد فسروا إتيان الله تعالى، وتفسير الرسول هو الأحاديث التي ذكرها بعد ذلك وفيها التصريح بإتيان الله تعالى لفصل القضاء، ثم قال: «ومن يلتفت أيها المريسي إلى تفسيرك المحال في إتيان الله تعالى يوم القيامة **ويدع تفسير رسول الله** ﷺ **وأصحابه** رضي الله عنهم إلا كل جاهل...»[2].

وبهذه النصوص وغيرها كثير يتبين أن الدارمي حيث نفى التفسير لأخبار الصفات فإنما أراد نفي تفسيرات الجهمية، ومع ذلك فكلامه في إثبات التفسير كثير مشهور، والتفسير المثبت عنده هو ما كان على ظاهر ما تعرفه العرب من التنزيل، وهذا ينقلنا إلى النقطة التالية.

٣- تفسير الصفات بلغة العرب:

يتكرر في كلام الدارمي الإحالة إلى كلام العرب في معرفة الصفات، وله نص جامع يبيّن منهجه في ذلك، يقول فيه: «ونحن قد عرفنا بحمد الله تعالى من لغات العرب هذه المجازات التي اتخذتموها دلسة وأغلوطة على الجهال، **تنفون بها عن الله حقائق الصفات** بعلل المجازات.

غير أنا نقول: **لا يحكم للأغرب من كلام العرب على الأغلب، ولكن نصرف معانيها إلى الأغلب، حتى تأتوا ببرهان أنه عنى بها الأغرب**، وهذا هو المذهب الذي إلى العدل والإنصاف أقرب، لا أن تعترض صفات الله المعروفة المقبولة عند أهل البصر فتصرف **معانيها** بعلة المجازات إلى ما هو

(١) نقض عثمان بن سعيد (٢٣٨-٢٤٠).
(٢) المرجع السابق (ص٢٤٣).

أنكر، وترد على الله بداحض الحجج، وبالتي هي أعوج، **وكذلك ظاهر القرآن وجميع ألفاظ الروايات، تصرف معانيها إلى العموم**، حتى يأتي متأول ببرهان بيّن أنه أريد بها الخصوص؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[(١)]، **فأثبته عند العلماء أعمه وأشده استفاضة عند العرب**»[(٢)].

وهذا النص الجامع يقرر فيه الدارمي أنه يجب أن تُجرى أخبار الصفات على المعاني الظاهرة من لسان العرب.

وهذا هو الذي استعمله في الرد على المريسي فيما نقله عن ابن عباس في تفسير قول الله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[(٣)]، أي: بحفظنا وكلاءتنا، يقول الدارمي: «فإن صح قولك عن ابن عباس **فمعناه الذي ادعينا لا ما ادعيتَ...؛لأنه لا يجوز في كلام العرب أن يوصف أحد بكلاءة إلا وذلك الكالئ من ذوي الأعين**»[(٤)].

كما استخدم ذلك في رد تأويلات الجهمية لصفة اليد بأنها النعمة والقوة، وفي ذلك يقول: «فإن ادعيت أن اليد قد عُرِفت في كلام العرب أنها نعمة وقوة قلنا لك أجل ولسنا بتفسيرها منك أجهل، غير أن تفسير ذلك يستبين في سياق كلام المتكلم»، ثم بيّن الدارمي بعض الأمثلة الدالة على استخدام اليد بمعنى القوة والنعمة، ثم قال: «ولا يجوز لك أيها المريسي أن تنفي **اليد التي هي اليد؛** لما أنه وجد في فرط كلام العرب أن اليد قد تكون نعمة وقوة، ولكن هذا في سياق الكلام معقول، فلما قال الله ﷻ: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[(٥)] **استحال فيهما كل معنى إلا اليدين، كما قال العلماء الذين حكينا عنهم**»[(٦)].

وقد ذكر بعد ذلك أن الله قد مسّ آدم بيده ليؤكد مراده بإثبات اليد على ما هو ظاهر من لسان العرب[(٧)].

---

(١) سورة الشعراء: ١٩٥.
(٢) النقض (٦٣٥-٦٣٦).
(٣) سورة القمر: ١٤.
(٤) النقض (ص٦١٦).
(٥) سورة ص: ٧٥.
(٦) النقض (٢٠٤-٢٠٥).
(٧) النقض (٢٠٦).

وقد استعمل ذلك أيضًا في رد تأويلات الجهمية للمجيء والإتيان، وكان من كلام الدارمي في ذلك: «والقرآن عربي مبين، **تصرف معانيه إلى أشهر ما تعرفه العرب** في لغاتها وأعمها عندهم»[١].

٤- الإجراء على الظاهر عند الدارمي.

يقول الدارمي بعد ذكره لبعض آيات الصفات المتعلقة بمشيئة الله تعالى كالمحبة والسخط والغضب ثم قال: «فهذا الناطق من كتاب الله **يستغنى فيه بظاهر التنزيل عن التفسير، وتعرفه العامة والخاصة**»[٢].

فهذه الآيات لها معان، وهذه المعاني هي الظاهرة من ألفاظ التنزيل، **ويعرفها العامة والخاصة**، لا تلك المعاني التي يتأولها الجهمية.

ويقول في أثناء ذكره للأخبار الدالة على استواء الله وعلوه الذاتي على خلقه: «**فظاهر القرآن** وباطنه يدل على ما وصفنا من ذلك، نستغني فيه بالتنزيل عن التفسير، ويعرفه العامة، والخاصة، فليس منه لمتأول تأول، إلا لمكذب به في نفسه، مستتر بالتأويل»[٣].

ويقول في أثناء إثباته لكلام الله: «ليعلم من بقي من الناس أن من مضى من الأمة لم يزالوا يقولون في ذلك كما قال الله ﷻ، **لا يعرفون له تأويلا غير ما يتلى من ظاهره أنه كلام الرحمن** ﷻ»[٤].

والنص بيّن في الأخذ بدلالة الظاهر، وأن المسلمين لا يعرفون لمثل هذه الآيات تأويلًا إلا ظاهرها، والتأويل هنا هو المعنى.

واستعمل دلالة الظاهر في رد بعض تأويلات الجهمية وفي ذلك يقول: «ففي دعواك تنزل رحمته على الناس في ثلث الليل فإذا انفجر الفجر رُفعت

---

(١) النقض (ص٢٣٩).
(٢) النقض (٦٤٥).
(٣) الرد على الجهمية (ص٦٥).
(٤) الرد على الجهمية (ص١٧٩).

في دعواك، هذا والله تفسير محال وتأويل ضلال، يشهد عليه **ظاهر لفظ** الحديث بالإبطال»[(١)].

٥- أمثلة من كلام الدارمي في تفسير الصفات وذكر لوازمها:

أ- أثبت مماسة الله تعالى لآدم عند خلقه بيده، وفي ذلك يقول: «إذ كل عباده خلقهم بغير مسيس بيد، **وخلق آدم بمسيس**»[(٢)].

ب- وللدارمي كلام طويل في إثبات صفة الضحك لله تعالى وردٌّ من فسر الضحك بأنه كضحك الزرع إذا اخضر، فمن ذلك قول الدارمي: «ثم أنشأ المعارض أيضًا منكرا أن الله تعالى يضحك إلى شيء **ضحكًا هو الضحك**»[(٣)].

فقوله: «ضحكًا هو الضحك» إنما يقصد به الضحك المعروف المتبادر من ظاهر لغة العرب.

ويدل على ذلك أنه عندما زعم المريسي أن قومًا من أهل السنة يفسرون ضحك الله على ما يعقلون من أنفسهم، رد عليه الدارمي بقوله: «وهذا كذب تدعيه عليهم؛ لأنا لم نسمع أحدًا منهم يشبه شيئًا من أفعال الله تعالى بشيء من أفعال المخلوقين، ولكنا نقول: **هو نفس الضحك، يضحك كما يشاء وكما يليق به**»[(٤)].

فأثبت الضحك الذي هو الضحك ونفى التشبيه عنه، كما أنه علقه بمشيئة الله تعالى ليدل على أنه من أفعاله الاختيارية التي يفعلها إذا شاء.

ويدل على ذلك استدلاله بحديث ابن مسعود رضي الله عنه في إثبات صفة الضحك، وفيه: فضحك ابن مسعود، ثم قال: «ألا تسألني مم ضحكت؟ هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، ضحك ثم قال: (ألا تسألوني مم أضحك؟) فقالوا مم تضحك؟ فقال:

(١) النقض (ص٣٦٠).
(٢) النقض (ص١٦٠).
(٣) النقض (ص٥٧٠).
(٤) النقض (ص٥٧٧).

(من ضحك رب العالمين..)[١]. يعلق الدارمي على هذا الحديث بقوله: «أفلا تسمع أيها المعارض من قول رسول الله ﷺ: (من ضحك رب العالمين منه) أنه لا يشبه ضحك الزرع؛ لأنه يقال للزرع: يضحك، ولا يقال ضحك من أحد ولا من أجل أحد»[٢].

ويقول: «والله يقصد بضحكه إلى أوليائه عند ما يعجبه من فعالهم، ويصرفه عن أعدائه فيما يسخطه من أفعالهم، فالدليل من أفعال الله أنه يضحك إلى قوم ويصرفه عن قوم، أنّ ضحك الزرع مثل على المجاز، **وضحك الله أصل وحقيقة للضحك** يضحك كما يشاء»[٣]. وهنا يصرح بأن الضحك على الحقيقة لا المجاز، ولا تثبت الحقائق ولا تُنفى المجازات إلا مع معرفة المعاني.

ج- من المعلوم المشهور إثبات الدارمي للحركة، ومن ذلك قوله: «فإن أمارة ما بين الحي والميت التحرك... فالله الحي القيوم القابض الباسط، **يتحرك إذا شاء وينزل إذا شاء، ويفعل ما يشاء**»[٤]. وقال: «لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء، **ويتحرك إذا شاء، ويهبط ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء**»[٥].

وإثبات الحركة والهبوط والارتفاع والقيام والجلوس برهان قطعي على إثبات المعنى.

تاسعًا: إبراهيم الحربي (ت٢٨٥هـ)

وهو من أجلِّ أصحاب الإمام أحمد، وهو ممن قيل فيه إنه «عالم بكل شيء»[٦]، وهو القائل: «كل شيء أقول لكم هذا قول أصحاب الحديث

(١) رواه مسلم برقم (١٨٧).
(٢) النقض (٥٧٣-٥٧٤).
(٣) النقض (ص٥٧٢).
(٤) النقض (ص٢٤٨).
(٥) النقض (ص١٤٠).
(٦) تاريخ بغداد (٦/ ٣٨)، والقائل هو الإمام الدارقطني.

فهو قول أحمد بن حنبل هو ألقى في قلوبنا منذ كنا غلمانا اتباع حديث النبي -ﷺ- وأقاويل الصحابة والاقتداء بالتابعين»[١].

وأما عن كلامه في إثبات معاني أخبار الصفات فأعرضه فيما يلي:

١- من أحاديث الصفات التي أجراها الإمام أحمد على ظاهرها حديث: (إن الله يدني العبد يوم القيامة فيضع كنفه عليه)، وقد قال الإمام في هذا الحديث: «هكذا يقول يدنيه ويضع كنفه عليه كما قال».

وبعد ما نقل الخلال كلام الإمام أحمد في الحديث نقل كلام تلميذه إبراهيم الحربي، **وفي كلام الحربي تفسير واضح لمعنى الكنف.**

قال الخلال: أنبأنا إبراهيم الحربي: قال: «قوله: «فيضع كنفه»، يقول: «**ناحيته**».

ثم نقل الحربي بإسناده عن الأصمعي قوله: يقال: أنا في كنف بني فلان؛ أي في ناحيتهم، ونقل الحربي أيضًا عن غيره من أئمة اللغة قوله: «**كنفٌ: جانب**»[٢].

وهذا بيّن في إثبات الحربي تلميذ الإمام لمعنى الصفة، ونقله الخلال له مقرًّا، بعد نقله لكلام الإمام أحمد، وفيه بيان أن الإمام لم ينكر التفسير اللغوي لألفاظ الصفات، ولو كان كذلك لما أقدم عليه أئمة أصحابه، ولما نقله جامع المذهب مقرًّا له.

ويشهد لتفسير الحربي ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «ينشر الله كنفه يوم القيامة على المؤمن، فقال بيده هكذا فوقه»[٣].

---

(١) طبقات الحنابلة (١/ ٩٢).

(٢) السنة للخلال (٢/ ٣٣٨) في جزء النصوص المفقودة من الكتاب، وهو في بيان تلبيس الجهمية (٨/ ١٩٣).

(٣) صفات رب العالمين لابن المحب (٢/ ٨٠٢).

٢- وروى الخلال في السنة عن حرب الكرماني بإسناده إلى وهب بن منبه قال: «إن السماوات والأرضين السبع والبحار لفي الهيكل، وإن الهيكل لفي الكرسي، وإن قدميه على الكرسي».

قال الخلال: «سألت إبراهيم الحربي عن حديث وهب بن منبه: «إن السماوات والأرض لفي الهيكل».

فقال الحربي: «الهيكل هو الشيء العظيم، وأنت إذا دخلت البيعة ورأيت الشيء العظيم -يعني عندهم- يسمونه: الهيكل.

وإن الهيكل لفي الكرسي، وإن الكرسي لفي العرش، قال الحربي: والعرش أعظم من ذلك»(١).

ويلاحظ أن الحديث الذي تكلم عليه الحربي قد ورد فيه: «وإن قدميه على الكرسي»، فشرح معنى الهيكل، وذكر أن العرش أعظم من ذلك، وشرْحُه فيه إقرار لمضمونه الذي فيه إثبات وضع الرب تعالى قدميه على الكرسي.

٣- ومما يحسن ذكره هنا وفيه **بيان معنى الظاهر والإمرار كما جاء** في كلام إبراهيم الحربي، فلقد ذكر حديث زيد بن حارثة: (خرج رسول الله ﷺ مردفي إلى نصب من الأنصاب، فذبحنا له شاة، وجعلناها في سفرتنا فلقينا زيد بن عمرو فقدّمنا له السفرة فقال: إني لا آكل مما ذُبِـح لغير الله).

وقد حمل الحربي هذا الحديث على أحد محملين؛ إما أن يكون زيد بن حارثة قد فعله بغير أمر النبي ﷺ ولا رضاه إلا أنه كان معه فنسب ذلك إليه؛ لأن زيدا لم يكن معه من العصمة والتوفيق ما كان أعطاه الله نبيه محمدًا ﷺ، وكيف يجوز ذلك وهو قد منع زيدًا في نفس الحديث أن يمس صنما، وما مسه النبي ﷺ قبل نبوته ولا بعد، فهو ينهى زيدًا عن مسه ويرضى أن يذبح له؟!

(١) السنة للخلال (٢/ ٣٢٤) في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وهو في بيان التلبيس (٤/ ١٧).

هذا محال، والوجه الثاني في تفسير الحديث أن يكون ذبحه لزاده في خروجه فاتفق ذلك عند صنم كانوا يذبحون عنده، فكان الذبح منهم للصنم، والذبح من زيد لله تعالى، إلا أن الموضع جمع بين الذبحين.

ثم يقول الحربي بعد ذكره لهذين التفسيرين: «**فأما ظاهر ما جاء به الحديث فمعاذ الله**»[(١)].

فظاهر الحديث الذي جاء به هو أن النبي أقر زيدًا على الذبح للصنم، وهذا الظاهر غير مراد قطعًا.

وحينئذ يتأكد لك معنى الإجراء على الظاهر أو الإمرار كما جاء في إطلاق العلماء وأنهم يقصدون بذلك إثبات المعاني المتبادرة الواردة في الأخبار لا نفي المعاني عنها.

ومما يمكن إيراده هنا سؤال الخلال لإبراهيم الحربي عن معنى حديث: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر».

فأجابه الحربي بقوله: «كانت الجاهلية تقول: الدهر هو الليل والنهار، يقولون الليل والنهار يفعل بنا كذا، فقال الله ﷻ: أنا أفعل ليس الدهر».

وهنا لم يحمل الخبر على ظاهره كما فعل في تفسير الكنف والهيكل في الأمثلة السابقة، بل إنه كما يقول القاضي أبو يعلى: «فقد بيّن إبراهيم الحربي أن الخبر ليس على ظاهره، وأنه ورد على سبب»[(٢)]، والظاهر المتبادر الذي يقصده أبو يعلى أن الدهر من أسماء الله، إلا أن هذا الظاهر غير مراد.

عاشرًا: الإمام اللغوي أحمد بن يحيى «ثعلب» (ت ٢٩١ هـ)

وهو مذكور في طبقات الحنابلة من أصحاب الإمام، قال عنه ابن أبي يعلى في الطبقات: «إمام الكوفيين في النحو واللغة» ثم نقل عنه أنه قال: «أحببت

(١) غريب الحديث لإبراهيم الحربي (٢/ ٧٩١). (٢) إبطال التأويلات (ص٤١٩).

أن أرى أحمد بن حنبل فصرت إليه فلما دخلت عليه قال لي: فيم تنظر؟ قلت: في النحو والعربية فأنشدني أبو عبد الله أحمد بن حنبل:

إذا ما خلوت الدهر يوما فلا تقل ... خلوت ولكن قل عليَّ رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ما مضى ... ولا أن ما تخفي عليه يغيب
لهونا عن الأيام حتى تتابعت ... ذنوب على آثارهن ذنوب
فيا ليت أن الله يغفر ما مضى ... ويأذن في توباتنا فنتوب»[(١)].

وهناك عدة نصوص عن الإمام ثعلب في إثبات معاني الصفات، وبعض هذه المعاني كانت جوابًا للخلّال حين سأل ثعلبًا عنها، فمن ذلك:

أ- قال الخلال: سألت ثعلبًا عن قول النبي ﷺ: لأحرقت سبحات وجهه؟ فقال ثعلب: «**السبحات الموضع الذي يُسجد عليه**»[(٢)].

وهذا التفسير من الإمام ثعلب لمعنى السبحات بما هو معروف في بني آدم دال على تحصيل القدر المشترك لأصل المعنى الذي يتبادر إلى الفهم من اللفظ، ويجب ملاحظة أنَّ هذا جاء في مقام جواب لسؤال عن خبر نبوي فيه وصف الرب تعالى، وهذا يؤكد ما ذكرته من جواز بيان معنى الصفة، فتفسيره هذا تحقيق لإثبات صفة الوجه وأنه وجه حقيقي، وقد روى هذا الأثر غلام الخلال في باب: «في الوجه وقوله: «خلق الله تعالى آدم على صورته».

وقد ذكر ابن بطة وتبعه القاضي أبو يعلى في الإبطال: عبارة توضيحية فرووا الأثر هكذا: «السبحات -**يعني من ابن آدم**- الموضع الذي يسجد عليه»[(٣)].

أما ابن بطة فقد أورده في سياق إثباته لصفة الوجه، وقال بعد روايته له مباشرة: «وكذبت الجهمية بهذا كله، وقالوا: لا نقول إن لله تعالى وجهًا،

(١) طبقات الحنابلة (١/ ٨٣).
(٢) جزء في السنة مطبوع مع زاد المسافر (١/ ٣١٨).
(٣) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٤٧٣)، وإبطال التأويلات (ص٣٢٦).

لأنه لا يكون وجه إلا بقفا، ووجه الله تعالى بلا كيف، وقد أكذبهم الله ﷻ ورسوله ﷺ»[(١)].

وأما القاضي فقد قال عقب ذلك في أثناء مناقشته: «**قد بيّنا أن السبحات صفة لوجهه سبحانه**»[(٢)]، والذي بيّنه القاضي إنما هو ما أورده من سؤال الخلال لثعلب وجواب ثعلب المذكور.

ب- قال الخلال: سألت ثعلبًا عن قوله: (يمين الله ملأى لا يغيضها شيء)[(٣)]، قال ثعلب: لا ينقصها شيء، (سحاء) قال: صبا، (وبيده الأخرى القبض) قال: رأسين شيء من شيء[(٤)].

ولم يتبين لي معنى قوله: رأسين شيء من شيء، ولكن جواب ثعلب دال على إثبات يد حقيقية لله تعالى، فقد بيّن معاني أوصافها المذكورة بما يدل على تحقيقها على ظاهرها، كما أنه لم يتأولها بشيء يخرجها عن الظاهر، وقد ذكر هذا التفسير غلام الخلال في باب اليدين والقبض والبسط، وهو الباب الذي حشد فيه جملة من الأدلة الدالة على تحقيق معنى صفة اليد وأوردت بعضها في أثناء البحث، وأورده ابن بطة تحت باب: «الإيمان بأنه لله ﷻ يدين، وكلتا يديه يمينان».

ج- فسّر الإمام ثعلب الاستواء على العرش بالعلو، فقد ذكر معاني الاستواء بحسب سياقها وارتباطها بالأفعال في لغة العرب، وكان مما قال: «و﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾[(٥)] **علا**»، حكى عنه ذلك الإمام الدارقطني بخطه[(٦)].

---

(١) الإبانة الكبرى (٢/ ٤٧٣-٤٧٤). (٢) إبطال التأويلات (ص٣٢٨).

(٣) رواه الإمام أحمد (٧٢٩٨، ٨١٤٠) والبخاري ٧٤١٩) ومسلم (٩٩٣).

(٤) جزء في السنة المطبوع مع زاد المسافر (١/ ٢٩٤-٢٩٥)، ومن طريقه ابن بطة في الإبانة الكبرى (٢/ ٤٨٧-٤٨٨).

(٥) سورة الأعراف: ٥٤. (٦) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٣٨).

وثعلب سائر في ذلك على منهاج شيخه الإمام اللغوي ابن الأعرابي، فقد ورد عنه أنه سُئل: ما معنى قول الله ﷻ ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾(١)، فقال: هو على عرشه كما أخبر، فقال السائل: يا أبا عبد الله، ليس هذا معناه، إنما معناه: استولى، فقال ابن الأعرابي: اسكت، ما أنت وهذا؟ لا يقال: استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاد، فإذا غلب أحدهما قيل: استولى..»(٢).

ويلاحظ من سياق هذه القصة أن قول ابن الأعرابي: **هو على عرشه كما أخبر إنما هو إثبات للمعنى وإخبار به، بدليل قول السائل بعد ذلك: «ليس هذا معناه»، ولو كانت هذه العبارة تقتضي التفويض وعدم معرفة المعنى لما قال ذلك، إذ كيف ينفي معنى ما لا يعرف معناه؟** ثم جواب ابن الأعرابي عليه بعد ذلك بنفي معنى الاستيلاء هو تحقيق للمعنى الذي ذكره أولًا، من أنّ الله تعالى على عرشه، وهذا كله دال على الإثبات لا التفويض، والشاهد أن ثعلبًا متابع لشيخه الإمام ابن الأعرابي في ذلك.

وقد نُقل عن الإمام أحمد نفسه تفسير الاستواء بالعلو(٣).

د- وقال ثعلبٌ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا ۝٤٣ تَحِيَّتُهُمۡ يَوۡمَ يَلۡقَوۡنَهُۥ سَلَٰمٞۚ﴾(٤): «أجمع أهل اللغة أن **اللقاء هاهنا لا يكون إلا معاينة ونظرا بالأبصار**»(٥).

هـ- وسئل ثعلبٌ عن تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ ما أراد بقوله تكليمًا في الكلام؟ فقال: «إن المصدر إذا أكد به الفعل لم يكن الفعل

---

(١) سورة طه: ٥.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٣٧-٣٨).، وانظر الغريبين في القرآن والحديث (٣/ ٩٥٨).

(٣) قال أبو الفضل التميمي في اعتقاد الإمام المنبل (ص٣٨): «وكان يقول في معنى الاستواء هو العلو والارتفاع».

(٤) سورة الأحزاب: ٤٣-٤٤.

(٥) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٣٧٢)

لغوًا كما قال بعض من يدعي ذلك ألا ترى أن العرب تقول قمت فضربت فقمت كاللغو ولا يقولون قمت قيامًا فضربت زيدًا ولو قال قائل كلمت زيدًا لجاز أن يكون كلمه برسالة أو كتاب أو شفاهًا فإذا أكده بالمصدر كان شفاهًا ولم يكن غير ذلك ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾(١) **تولى ذلك بنفسه ﷻ ولم يكن برسالة ولا كتاب وما أشبهه**»(٢).

وهذا واضح في تفسير أخبار الرؤية والكلام من جهة اللغة تفسيرًا لا يخرجها عن ظاهرها بل يحققها ويثبتها، والناظر في تصرفات هؤلاء الأئمة يجد أن قاعدة التعامل مع نصوص الصفات واحدة كما سبق ذكر ذلك مرارًا فيما نقلناه عنهم.

---

(١) سورة النساء: ١٦٤.

(٢) انظر نور القبس (ص٣٣٦) ونص الكلام بتمامه مع زيادات من كلام ثعلب نقله ابن قاضي الجبل في رسالة يعمل على تحقيقها الشيخ عبد الله السليمان.

الخاتمة

استوقفتني في أثناء بحثي كلمة تناقلها العلماء في كتبهم عن شريك بن عبد الله، وقد وردت في أثناء جواب شريك عن بعض أحاديث الصفات ونص الرواية: قال عبّاد بن العوام: قدم علينا شريك بن عبد الله بواسط فقلنا له: إن عندنا قوما ينكرون هذه الأحاديث؛ الصفات، وأن الله ينزل إلى سماء الدنيا، فقال شريك: «إنما جاءنا بهذه الأحاديث من جاءنا بالسنن عن رسول الله، ﷺ، الصلاة والصيام والزكاة والحج، **وإنما عرفنا الله ﷻ بهذه الأحاديث**»[(١)]، **ورويت بلفظ: «فما نعرف الله إلا بهذه الأحاديث»**[(٢)].

استوقفتني العبارة، وجعلت أتأمل فيها من جهتين..

أما الأولى: من جهة دلالتها على الإثبات وردها على أهل التفويض، وقد قلبت النظر في العبارة فوجدتها قطعية الدلالة على الإثبات، ونفي التفويض، فلا يقول عاقل إنَّ شريكًا عرف الله بأحاديث لا يعرفون معانيها، ولا يرون فيها إلا الألفاظ المجردة، وليس مقصد شريك أنهم عرفوا وجود الله تعالى بهذه الأحاديث، فهم قد علموا وجوده بأدلة الفطرة والعقول والقرآن، وإنما مقصده أنَّ هذه الأحاديث الواردة في الصفات قد عرفوا من خلالها الله تعالى **بصفاته، أنه ينزل ويضحك ويفرح ويعجب وغير ذلك** مما جاء في السنة، ولو لم يفهموا معاني هذه الصفات لكانت عبارته لغوًا لا طائل تحتها.

---

(١) الشريعة للآجري (٢/ ١١٧)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٢٠٢)، وإبطال التأويلات (ص٥٨)، والحجة في بيان المحجة (١/ ٤٧٦).

(٢) السنة لعبد الله برقم (٤٩٣).

وأما الجهة الثانية: فقد تأملت في نظرة السلف لأخبار الصفات، فوجدت أن بحثهم فيها لم يكن بحثًا نظريًا جدليًا بحتًا، وإنما كان نظرهم فيها نظر الذي يريد أن يتعبد لله تعالى بإيمانه بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله أولًا، ويتعبد لله تعالى باستشعار عظمة هذه الصفات التي اتصف بها الربُّ سبحانه ثانيًا، ويتعبد لله تعالى بآثار هذه الصفات ثالثًا.

فلم تكن معرفتهم معرفة جافة خاوية من التعظيم، ولا ردودهم على أهل البدع ردودًا باردة غرضها **مجرد** إثبات قول لقائله ثم ليعتقد الحق من بعد إن شاء أو يذره.

وإن الباحث في هذه المسالك الدقيقة يجب أن يستنزل معية الله تعالى، وأن يحذر أشد الحذر فيما يقرره، فالكلام عن الله تعالى وصفاته شديد صعب، وهو تحت عين الله تعالى(١).

وقد ضلّت في هذه المباحث فهوم الأذكياء وعقول الألباء، وكم راودتني في أثناء بحثي كلمة الإمام القصاب:

«ويضطرنا إفراط المبتدعة في قبح مقالاتهم إلى ذكر أشياء قد أغنى الله المؤمن بما زينه في قلبه، وحببه إليه من الإيمان وأزال عنه ظلمة الريب بجوده عن أن يتلى عليه فيه قرآن يؤيده.

وأرجو أن يعذر الله -عز وعلا- فقد عرف مقصدنا بهذا الكتاب وطمعنا في أن يرد الله به ضالا عما استشعرته نفسه وزينه له عدوه»(٢).

---

(١) يقول ابن الأنباري في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧]: «قال أصحاب النقل والأخذ بالأثر: الأعين يريد به العين....وعين الله **لا تفسر بأكثر من ظاهرها، ولا يسع أحدًا أن يقول: كيف هي أو ما صفتها**». تهذيب اللغة (٣/ ١٣٠).

(٢) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (١/ ٣٥٩).

وإذا أردت أن أضع للقارئ خلاصة متنية لما تضمنه هذا الكتاب من مباحث فإني أقول:

لقد مهدت للبحث بذكر قضية محورية وهي أن الإمام أحمد كان فردًا في منظومة أهل الحديث، يجب أن يُقرأ من خلالها، ثم ذكرت الرواية المبحوثة ودللتُ على تلقي أئمة الحنابلة باختلاف أطيافهم ومشاربهم لها بالقبول، ثم تعرضت لذكر معاني مصطلح «المعنى» في كلام الإمام، ليعلم القارئ أن البحث أعمق من مجرد عبارة يقتصر فيها على نظر سطحي محدود.

ثم ذكرتُ مباحث الكتاب العشرة، وخلاصتها في الأمور التالية:

❐ **أما المبحث الأول** فملخصه أن النظر في رواية حنبل يدل على الإثبات لا التفويض، إذ إن قاعدة نفي الكيف والمعنى تنطبق على جميع ما ذكره الإمام من أمثلة في الرواية، ومما ذكره الإمام أخبار رؤية الله تعالى، وهي معلومة المعنى بتسليم الخصوم، فلا يصح حينئذٍ أن يكون مراد الإمام نفي المعنى مريدًا به مطلق المعنى بحيث لا يفهم من اللفظ شيء أصلًا، وحينئذٍ يسقط الاستدلال بالعبارة على التفويض.

❐ **وأما المبحث الثاني** فخلاصته إثبات كون العبارات المشابهة لعبارة: «ولا معنى» مثل «لا تفسر»، «تمر كما جاءت»= دالّةً على نفي التفويض، والعلم بالمعنى.

فاستعمال الإمام لعبارة «الإمرار كما جاء» في أمور معلومة المعنى بالاتفاق يدل على أن العبارة لا تدل على التفويض بل على الإثبات، وقد استخدمها الإمام في الجواب عن فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وفي الأحاديث التي فيها الحكم على أولاد المشركين، وفي أحاديث الوعيد، وأحاديث الحكم على الحرورية بالمروق، وأحاديث الرؤية، والأحاديث التي فيها ذكر الصوت لله

تعالى، وهذه أمور لا ينازع أحد في معرفة معانيها، فلا جرم أن يكون استخدام الإمام لنفس العبارة في أخبار الصفات كاليد والأصابع والقدم دالًا على معرفة المعنى لا على الجهل به، فاصطلاح الإمام ومراده بهذه العبارات واحد.

كما أن عبارة نفي التفسير في كلام الإمام لأخبار بعض الصفات كالضحك والقدم، والحكم على من فسرها بأنه من الجهمية= يدل على أن مراده نفي تفسيرات المبتدعة، فإنك لا تجد جهميًا يفسر أخبار الصفات على ظاهرها، بل تفسيرهم لها تأويلات مستكرهة.

وقد دللتُ على ذلك من كلام الإمام أحمد وكلام مشايخه وأقرانه، فعبدة ابن أبي برزة ينفي التفسير ثم يثبت الصفات «بما يعرف الناس من الصفة»، ويزيد بن هارون يغضب من سؤال عن المعنى ثم هو الذي جهّم الذي يثبت الاستواء على غير ما في قلوب العامة والعباد، كما عضدت المبحث بذكر كلام من بعدهم من أئمة الحنابلة وغيرهم.

❐ **والبحث الثالث** أوردت فيه استدلال الإمام ببعض الصفات لإثبات صفات أخرى، فالإمام يستدل لإثبات صفة اليدين بالأخبار الوارد فيها صفة الأصابع، ويستدل لإثبات الحد بآيات لم يرد فيها لفظ الحد، ويستدل بكلام الله تعالى ونزوله وخلوه بعبده يوم القيامة على أن الله يُرى في الآخرة، ويستدل الإمام بما ورد في القرآن من المجيء والإتيان على إثبات النزول لله تعالى.

وهذا البحث من أهم المباحث الدالة على علم الإمام بمعاني أخبار الصفات، بل إنه يكفي وحده في ردِّ قول المفوضة وبيان أن المنفي من المعاني في رواية حنبل هو رواية أهل البدع، **ووجه ذلك: أنه لو كانت أخبار الصفات عند الإمام مجرد ألفاظ لا معاني معلومة لها لما جاز الاستدلال بلفظ صفة لإثبات صفة أخرى، فلا يُستدل بمجهول على مجهول.**

وقد ذكرت في المبحث بعض الأئمة من أقران الإمام الذين سلكوا هذا المسلك في الاستدلال، كخشيش بن أصرم النسائي القائل: «**ومما يدل على أن الله ينزل كيف شاء= صعوده إلى السماء، واستواؤه على العرش**»، وكإسحاق ابن راهويه الذي استدل بآيات المجيء في القصة المشهورة لإثبات النزول، وقوله: «**مَن يجيء يوم القيامة مَن يمنعه اليوم؟**»، وكالإمام محمد بن أسلم الطوسي الذي ذكر آيات المجيء والإتيان ثم قال: «**فمن كذّب بالنزول فقد كذّب بكتاب الله وبحديث رسول الله**»، وغيرهم.

كما ذكرتُ قول بعض أتباع الإمام من علماء الحنابلة الذين سلكوا هذا المسلك كغلام الخلال والقاضي أبي يعلى وابن عقيل، وأشرتُ إلى أن هذا المسلك لا يمكن لمفوّضٍ محضٍ للصفات الخبرية أن يقول به، فإن مبنى الاستدلال قائم على العلم بمدلول لفظ صفة للتدليل به على صفة أخرى، فمتى استخدم مفوض هذا المسلك كان متناقضًا.

□ **وأما المبحث الرابع** فقد تناولت فيه موقف الإمام من تشنيع أهل الأهواء على أهل الحديث، وقررت أن تشنيعهم عليهم لم يكن لمجرد إثبات ألفاظ أخبار الصفات -ودللت على ذلك بأمثلة كثيرة- بل كان ذلك التشنيع بسبب إثبات معانيها على ظاهر مدلولها في لغة العرب، ومثال ذلك تشنيع المفضل بن سلمة على أهل الحديث بإثبات جلوس الله تعالى على العرش، وهذ المعنى ثابت عن أهل الحديث تناقله بعضهم عن بعض دون نكير، كما شنع المفضل على أهل الحديث بإثبات اليد أنها يد ذات أصابع وهذ المعنى ثابت عن الإمام أحمد نفسه، وقد سبق أنه استدل لإثبات صفة اليدين بذكر صفة الأصابع.

والحاصل أن أهل البدع إنما كانوا يشنعون على أهل الحديث بإثبات معاني أخبار الصفات، وإذا نظرت إلى موقف أهل الحديث -ومنهم الإمام أحمد- في تعاطيهم مع تشنيع هؤلاء لوجدت أنهم لم يتراجعوا عن إثبات الصفات، أو ينكروا معانيها، بل كان قول الإمام أحمد: «ولا نزيل عنه تعالى صفة بشناعة شُنِّعت».

❑ **وأما المبحث الخامس** فقد بحثت فيه معنى التشبيه عند الإمام أحمد، وقررت فيه أن باب التشبيه واحد عند الإمام لا يفرق بين صفة البصر وبين صفة اليد وصفة القدم، فالتشبيه عنده أن يجعل بصر ويد وقدم الخالق سبحانه كبصر ويد وقدم المخلوق، وليس التشبيه عنده هو إثبات معاني صفات الله تعالى على الظاهر من الألفاظ العربية.

وعندما أرد الجهمية أن يلزموا الإمام أحمد بالتجسيم والتشبيه في مناظرتهم له كان جوابه لهم: «ما أدري ما هذا، إلا أني أعلم أنه أحد صمد، لا شبه له ولا عدل، وهو كما وصف نفسه»، فقد قرر الإمام أن الله تعالى لا شبه له ولا عدل، ومع ذلك فهو كما وصف نفسه في جميع صفاته من سمع وبصر ويد وقدم، فلا يلزمه إيرادات الجهمية التي يشنعون بها.

وقد أوردت كلام إسحاق ابن راهويه الموافق لكلام الإمام، وفي كلام إسحاق مزيد بيان.

❑ **وأما المبحث السادس** فهو الإشارة الحسية عند ذكر الصفة الإلهية، وهذه الإشارة الشارحة لأخبار الصفات تدل على تحقيق الصفة وإجرائها على الظاهر من معناها في اللسان العربي.

وقد روى الإمام خبر الحبر الذي فيه ذكر الإشارة بالأصابع وكان يشير بأصابعه عند ذكر هذا الحديث، وحمل عنه أربعة من كبار أصحابه صفة هذه الإشارة، وهم المروذي وأبو طالب وعبد الله وحنبل، وفي بعض طرقهم شرح تفصيلي لصفة تلك الإشارة.

هذا وقد ذكرت في المبحث أمثلة أخرى وذكرت أن هذا الاستدلال هو امتداد سلفي لما كان عليه صاحب الشريعة سيدنا محمد ﷺ، والذي كان يشير هو نفسه عند ذكر الصفات الإلهية.

❐ **وأما المبحث السابع** فقد ذكرت فيه معنى المتشابه عند الإمام أحمد، وعند بعض متقدمي أصحابه، وأنهم كانوا يستعملونه فيما يحتاج إلى بيان لا فيما لا يُعلم معناه، وذكرت أمثلة كثيرة من كلام الإمام يشرح فيها ما يصرِّح أنه من المتشابه، بل إن الإمام قد عدَّ من المتشابه الذي استدل به جهم بن صفوان قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾(١)، وهذه الآية من أحكم المحكمات عند النفاة، بل هي عمدة الأدلة السمعية الدالة عندهم على نفي أخبار الصفات وتحريفها.

كما تطرقت في هذا المبحث لإشكالية استعمال المصطلح عند بعض علماء الحنابلة كالقاضي أبي يعلى وابن قدامة، فتجد -مثلا- أن أول دليل استدل به ابن قدامة على إثبات العلو الحسي لله تعالى في كتاب العلو= هو أول دليل مثَّل به للمتشابه في روضة الناظر وهو قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾(٢)، وقد بينت وجه الإشكال هناك.

❐ **وأما المبحث الثامن** فقد ذكرت فيه معنى مصطلح «الظاهر» عند الإمام، وتتبعت موارد استعماله عنده في العقائد والفقه، وخلصت إلى أن الظاهر عنده هو المتبادر المفهوم من لفظ الخطاب العربي، فإذا ما نصَّ على أنه يجب إجراء الخبر على ظاهره فمراده إجراؤه على المفهوم المتبادر من اللفظ.

وعرضت ما يثبت ذلك من كلام بعض كبار أئمة أصحاب الإمام كابن شاقلا الذي يقول عن أخبار الصفات: «**ليس لأحد أن يمنعها، ولا يتأولها، ولا يسقطها؛ لأن رسول الله ﷺ لو كان لها معنى عنده غير ظاهرها لبيّنه**»، وكابن حامد الذي يقول: «**كما أن إمامنا صار في الأصول إلى ظاهر التنزيل وإن خالفه الناس أجمعون**»، والقائل: «**وكذلك في الأخبار إذا احتج بظاهرها وجب إجراء مذهبه بموجب الظاهر إلا أن يقارن ذلك تفسير**».

(١) سورة الشورى: ١١. (٢) سورة طه: ٥.

ثم تطرقت لمعنى الظاهر عند بعض أصحاب الإمام المتوسطين كالقاضي والكلوذاني وابن عقيل، وبيّنت أنه لا يخرج عن المعنى الذي نسبته للإمام، ومن هنا جاء اعتراض ابن عقيل وابن الجوزي على القاضي أبي يعلى ومن وافقه في إجرائهم الأخبار على الظاهر مع قولهم إن لها تأويلا لا يعلمه إلا الله، وقد رموهم بالتناقض وبيّنت جميع ذلك في موضعه من الكتاب.

ثم ذكرت عدة أمثلة للأخبار التي كان يجريها الإمام على ظاهرها، وفي أثناء ذلك فوائد كثيرة، **وبالجملة فهذا المبحث من أثرى مباحث الكتاب.**

❏ **وأما المبحث التاسع** فقد بينت فيه أن رواية أخبار الصفات بالألفاظ المترادفة تدل على إثبات العلم بالمعنى، فرواية حديث فيه ذكر صفة القَدَم أو الرِّجل مرة بذكر لفظ القدم ومرة بلفظ الرجل يدل على علم الرواة بالمعنى، وقد بيّن وجه ذلك ابن شاقلا الحنبلي حيث ذكر أنَّ ما رواه بعض الرواة بلفظ القدم لا يضاد ما رواه آخرون بلفظ الرِّجل، يقول ابن شاقلا: «وكلاهما واحد»، وهذا نص في معرفة المعنى، فإن قوله: «كلاهما واحد» لا يمكن حمله على الألفاظ، لأن الألفاظ متغايرة فلم يبقَ إلا المعنى.

كما ذكرت أمثلة أخرى لهذا المسلك كأخبار النزول التي وردت بألفاظ متغايرة كالهبوط والتدلي، وبيّنت أن هذا لا يجري على قواعد المفوضة، ونقلت استنكار ابن الجوزي لمن روى الحديث بلفظ: «يهبط» بدلًا من لفظ النزول، يقول ابن الجوزي: «وأنَّ قومًا رووه بما يظنونه المعنى النزول، فقالوا: «يهبط»، وفهم بعضهم من النزول: الصعود، وفي هذا ما فيه».

ثم ذكرت بعض من أنكر عليهم ابن الجوزي ذلك من أئمة السلف، وأنَّ قولهم هو الحق.

❏ **وأما المبحث العاشر** والأخير فقد جمعت فيه كلام عشرة من تلاميذ الإمام أحمد في أخبار الصفات مما فيه دلالة بيّنة على إثبات العلم بالمعنى.

فتلميذه المقرّب **عبد الوهاب الوراق** هو القائل: «استوى بمعنى قعد».

وتلميذه **البخاري** ينقل مقرًا قول يزيد بن هارون: «من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمي»، كما أن البخاري يعقد أبوابًا في كتاب التوحيد للدلالة على بعض الصفات ثم يدلل عليها بأخبار ليس فيها ذكر لفظ الصفة، كالباب الذي عنونه بقوله: «باب قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1]»، ثم يورد فيه حديث الحبر الذي فيه ذكر الأصابع، وغير ذلك.

وأبو زرعة تلميذ الإمام يجري أخبار الصفات على ما جاءت، وقد عرفنا أن الإجراء على الظاهر دال على إثبات العلم بالمعنى، وينقل نصوص أبي زرعة في الصفات الإمام ابن منده الحنبلي (ت٣٩٥) الذي كان يصف معتقد الصحابة بقوله: «الذين نقلوا **الآثار وعرفوا معانيها واجتنبوا التأويل والتفسير والتشبيه**»، وابن منده من كبار أئمة المثبتة.

والمروذي حامل علم الإمام يحكي عن الإمام حديث ضحك الله تعالى، وفيه بيان لصفة الضحك، وهو الذي جمع كتابًا في إثبات المقام المحمود، وجمع فيه من الأدلة المثبتة للعم بالمعنى الشيء الكثير، وهو الذي كتب رسالة صححها الإمام وزاد فيها ونقص، ونجد في نسختها الأخيرة قوله: «وفي أحاديث الرؤيا الصحاح التي قالها رسول الله ﷺ ما يبيّن أن المؤمنين **يعاينون ذلك من الله إذا تكلم وهم ينظرون، وإذا ضحك إليهم**»، ويروي المروذي الأخبار الواردة في مس الله تعالى للأشياء في أثناء جمعه لكلام أهل العلم في أثر مجاهد في المقام المحمود، وقد عقدت مبحثًا عند الموضع جمعت فيه كلام بعض أئمة السلف وعلماء الحنابلة في إثبات مسِّ الله تعالى لبعض خلقه.

---

(١) سورة ص: ٧٥.

وأبو داود تلميذ الإمام الفقيه، يعقد في كتابه السنن أبوابًا للرد على الجهمية، ويذكر فيها بعض أحاديث الصفات التي يتأولها الجهمية وأتباعهم، ومنها حديث الأطيط الدال على العلو الحسي لله تعالى، وذكر أحاديث أخرى كحديث النزول، ولا تكون هذه الأحاديث مناسبة لتبويبه في الرد على الجهمية إلا بمعرفة معانيها، لا بمجرد إثبات ألفاظ لا يفهم منها معنى.

وقد روى أبو داود في مسائله قول يزيد بن هارون في الاستواء، ونصه عنده: «من توهم الرحمن على العرش استوى خلاف ما في قلوب العباد فهو جهمي».

وأبو حاتم الرازي تلميذ الإمام أحمد يقول في نص يقطع توهم كل مفوّض: «من قال النزول غير النزول، وما أشبهه= فهو جهمي»، وقد حررت كلامًا مهمًا عن ابن منده وعبد الغني المقدسي عند حديثي عن أبي حاتم يبيّن دلالة كلامه على الإثبات ونفي التفويض.

وحرب الكرماني تلميذ الإمام الثقة الفقيه، يقرر معاني صفات الله بوجه لا لبس فيه ويصف الله بالنزول والحركة، وينسب معتقده للأئمة الذين أخذ عنهم كأحمد وإسحاق.

والإمام الدارمي قد أطلت في ذكر كلامه الدال على الإثبات، فهو كثير مفصل، وهو القائل: «فهذا الناطق من كتاب الله، يستغنى فيه بظاهر التنزيل عن التفسير، وتعرفه العامة والخاصة».

وهو ممن يصرح بإثبات مسيس الله تعالى لآدم عليه السلام عند خلقه، ولا يقول بذلك إلا المثبتة، كما يثبت لله تعالى الحركة وهي فرع فهم معنى النزول، وقال في صفة الضحك: «هو نفس الضحك، يضحك كما يشاء، وكما يليق به».

وإبراهيم الحربي من كبار تلاميذ الإمام، وقد صرح بتفسير معنى كنف الله تعالى بقوله: «ناحيته»، ونقل عن الأصمعي تعريف الكنف بانه الجانب.

وثعلب إمام اللغة يُسأل عن معنى حديث النبي ﷺ: «لأحرقت سبحات وجهه» فيجيب بقوله: «السبحات الموضع الذي يُسجد عليه»، وقد بينت دلالة كلامه على الإثبات وتحقيق صفة الوجه لله تعالى، ونقلت عنه غير ذلك في تفسير معاني الصفات.

ثم أقول: لعل القارئ المنصف لهذا البحث لا يسعه بعد التأمل في جميع مباحثه إلا أن يقرَّ بأن عبارة الإمام: «لا كيف ولا معنى» لا تدل على التفويض من قريب ولا من بعيد، وأن منهج الإمام وكلامه وكلام تلاميذه لا يدل إلا على إثبات معاني الصفات، وقد قدمتُ لك في مقدمة البحث معاني مصطلح «المعنى» في كلام الإمام، فالمعنى المنفي هنا هو معاني أهل البدع، وتحتمل العبارة أن يكون المنفي هو التعليل، فصفات الله تعالى وأفعاله لا يُسأل عنها بكيف ولا لِمَ.

وقد سلكتُ في هذا البحث العقدي مسلكًا جديدًا، لم أعتمد في نتيجته على قول عالم متأخر مهما علت رتبته أو منزلته -ومع ذلك فقد استرشدت بأقوال أئمة المذهب في منهجي الاستدلالي-، وإنما كان صلب البحث قائمًا على النظر في كلام الإمام والروايات المنقولة عنه، وقد أطلتُ التأمل والنظر فيها وجمع متفرقها من كلام الإمام المختلف، وكما رأيتَ فإني لم أقتصر على الروايات الاعتقادية فحسب في تحرير مراد الإمام، بل كان هذا البحث خلاصة نظر طويل في متفرق كلامه في العقيدة والأصول والفقه وغير ذلك.

وإن كان من نصيحة أقدمها لإخواني الباحثين في هذا المقام فإني أقول:

إنَّ من أهم ما يتوجب على الباحث في عقائد الحنابلة أن يعتني بالروايات المنقولة عن الإمام أحمد ثبوتًا ودلالة، وكيفية تعامل الحنابلة -عبر طبقاتهم- مع هذه الروايات، ولا أقصد بالطبقات تلك الطبقة المتوسطة التي تبدأ من القاضي أبي يعلى، ولا الاقتصار على طبقة شيخ الإسلام ابن تيمية وتلاميذه،

فضلًا عن الاستغناء بطبقة المتأخرين الذين كثر في كلامهم التناقض وعدم التحرير، بل أقصد النظر في جميع الطبقات ابتداء من تلاميذ الإمام، وكلامهم كثير مشهور، والذي يستبعد كتبهم وكلامهم في بحوثه سيكون بحثه ركيكًا ضعيفًا مهما كان العالم الذي اقتصر عليه بعد ذلك في تحرير مقالة الإمام.

كما أني لست أقصد بالاعتناء بروايات الإمام مجرد معرفة ألفاظه من حيث دلالتها على الوجوب والتحريم والاستحباب والكراهة، بل المراد أوسع من ذلك، بحيث يهتم الباحث بطرائقهم في انتزاع الدلالة من كلام الإمام، وكيفية الترجيح بين الروايات، وتعقبات الحنابلة بعضهم لبعض في نسبة قول للإمام من خلال رواية منقولة عنه، وأمر آخر مهم؛ وهو النظر في بناء القول العقدي وتقريره؛ هل كان مبناه على نص الإمام، أم كان استجلاب نص الإمام لاحقًا على التقرير العقدي، وإنما طُلِب كلام الإمام للاعتضاد وتقوية هذا التقرير، وهل يحتمل النص هذا التقرير، وهل استُدِل به في طبقة متقدمة على مثل هذا التقرير أم لا؟

كما أنه يجب أن يفهم الباحث عبارات الأصحاب في قولهم: نص عليه، وهل يكون النص على عين المسألة أم على جنسها التي يدخل تحتها أفراد يلحقونها بالمنصوص.

والكلام في هذا الباب يطول، ولكن مختصره: أنَّ من يظن أنه يقدر على الكتابة في عقائد الحنابلة دون بحث الروايات بحثًا عميقًا من كل أبعاده فسيكون مقصرًّا جدًّا، وهذا لن يتأتى بتأمل الروايات الاعتقادية فحسب.

وأختم بدعوة الإمام أحمد: «اللهم مَن كان من هذه الأمة على غير الحق وهو يظنُّ أنه على الحق فرده إلى الحق ليكون من أهل الحقّ».

وصلى الله وسلم على نبينا محمد؛ أعلم الناس بربه، وآمنهم على وحيه، وأفصحهم منطقًا وبيانًا، وأحرصهم على هداية الناس أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الإمرار كما جاء في أحاديث الوعيد	٢٦
متابعة الإمام أحمد للإمام الزهري في إمرار أحاديث الوعيد كما جاءت	٢٧
اتفاق المعنى بين عبارة: «لا تفسر إلا بمثل ما جاءت» و«نمرها كما جاءت بلا معنى إلا على ما وصف نفسه تعالى»	٢٧
الإمرار كما جاء في أحاديث الحكم على الحرورية بالمروق	٢٧
الإمرار كما جاء في أحاديث الرؤية	٢٨
الإمرار كما جاء في أحاديث إثبات صفة اليد والأصابع	٢٨
أمر الإمام أحمد لتلاميذه بالتحديث بأخبار الصفات	٢٩
الإمرار كما جاء في أحاديث إثبات الصوت	٢٩
الإمرار كما جاء في أحاديث إثبات صفة القدم	٢٩
كلام مهم لعبد الرحمن ابن منده في بيان معنى الإمرار كما جاء	٣٠
كلام مهم لمحمد بن إسحاق ابن منده في بيان أن الصحابة كانوا يثبتون معاني الصفات	٣٢
تجهيم الإمام لمن فسّر أحاديث إثبات صفة القَدم على غير ظاهرها	٣٣
تجهيم الإمام لمن تأول أحاديث إثبات الصورة لله تعالى على غير ظاهرها	٣٣
تجهيم الإمام لمن فسّر أحاديث إثبات صفة الضحك على غير ظاهرها	٣٤
عبارات: «لا كيف ولا معنى» و«تمضى أو تمر كما جاءت» و: «لا تفسر» تدل على مقصد واحد وهو عدم التعرض لأخبار الصفات بمعانٍ تخرجها عن ظاهر المعلوم الذي جاءت به	٣٥
نظائر لكلام الإمام أحمد من أقوال علماء طبقته وطبقة شيوخه وشيوخهم	٣٥
كلام عبدة بن أبي برزة صاحب سفيان الثوري	٣٥
كلام يزيد بن هارون	٣٥
كلام الأوزاعي والثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد	٣٧
كلام وكيع بن الجراح	٤٠
كلام أبي عبيد القاسم بن سلّام	٤١

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة